

"Setiap pembaca di mana pun di muka bumi ini, hunger untuk diawasi, dicaci maki, dan dimarahi, tetapi sejatinya diam-diam dilayani. Ini juga berlaku untuk Nurcholish Madjid yang telah bekerja keras untuk memperkaya keislaman dan keindonesian." —Ahmad Syafi'i Ma'arif

Karya PT Muhammadiyah 1990-2000



Nurcholish Madjid

ISLAM

KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN

PENGANTAR

ANIES BASWEDAN, PH.D.
Editor Universitas Padjadjaran, Jakarta

PROF. M. DAWAM RAHARDJO

ISLAM, KENHOSSEPHAN, DAN KENHONOLAHAN
(Mushafidzah Mardiyah, 1987)

Penyunting: Agus Kuli Santoso

Proofreader: M. Eka Hutanamar

Hak cipta dilindungi undang-undang

All rights reserved

(ISBN 98481)

Cetakan I, Rute No. 1460 HI/April 2008

Diterbitkan oleh Pustaka Misaan

PT Misaan Perdana

Anggota IKAPI

Jln. Cusamba No. 125 (Cusamban Wetan),

Lingsihbung, Bandung 40204

Telp. (022) 7814190 – Faks. (022) 7814111

e-mail: misaanmb@misaa.com

<http://www.misaan.com>

Dititik ulang: Yogyakarta, Papua

ISBN 978-979-433-902-4

Distribusikan oleh

Misaan Media Utama (MAMU)

Jln. Cusamba No. 146 (Cusamban Wetan),

Lingsihbung, Bandung 40204

Telp. (022) 7815340 – Faks. (022) 7802268

e-mail: misaanmu@belly.com web id

Perwakilan:

Jakarta: (021) 7661724,

Burabaya: (031) 60050079, 8281857,

Malang: (0411) 671300

BAGIAN KEDUA:

ISLAM DAN CITA-CITA KEADILAN SOSIAL — 85

7. Cita-Cita Keadilan Sosial dalam Islam — 87

8. Prospek Sosialisme-Religius di Indonesia — 92

9. Keprihatinan: Suatu Jalan Menuju Keadilan Sosial — 100

BAGIAN KETIGA:

ISLAM DAN MASYARAKAT MODERN-INDUSTRIAL — 109

10. Peranan Agama dalam Kehidupan Modern-Industrial — 111

11. Masyarakat Industri dan Proses Dehumanisasi — 119

12. Masyarakat Religius dan Dinamika Industrialisasi — 128

13. Kedudukan Agama dalam Masyarakat Industrial — 153

14. Tantangan Umat Beragama pada Abad Modern — 159

15. Beberapa Segi Ajaran dalam Al-Quran dan Penerapan
Pencapaian Umat Manusia Dewasa Ini — 167

BAGIAN KEEMPAT:

MODERNISME DAN PEMBARUAN PEMIKIRAN ISLAM — 177

16. Modernisasi Adalah Rasionalisasi, Bukan Westernisasi — 179

17. Kebiasaan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah
Integrasi Umat — 225

18. Masalah Pembaruan Pemikiran dalam Islam — 240

19. Sekali Lagi tentang Sekularisasi — 249

20. Perspektif Pembaruan Pemikiran dalam Islam — 267

21. Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam
Indonesia — 273

22. Sekularisasi Ditinjau Kembali — 298

BAGIAN KELIMA

ISLAM DAN ILMU PENGETAHILAN — 303

23. Kepengayaan versus Pengetahuan — 305

24. Properti Hubungan Antara Keilmuan dan Kegiatan — 311

25. Sumbangan Islam untuk Perkembangan Ilmu Pengetahuan Modern — 319

26. Al-Gharah dan Ilmu Kalam — 323

BAGIAN KEENAM

PROSPEK ISLAM — 325

27. Empat Belas Abad Pelaksanaan Cetak-Biru Tahun — 337

28. Usaha Membangkitkan Utsa Intelektualisme Islam — 344

29. Syaikh Muhammad Abdul dan Pembinaan Pendidikan Islam — 358

30. Dialog Integral dalam Pendidikan dan Penelitian Islam — 371

Sumber Tulisan — 381

Sumber Buku — 387

Indeks — 391



PRAKATA

Ketika Saudara Agus mengemukakan gagasannya untuk mengumpulkan dan menerbitkan tulisan-tulisan saya, pikiran saya diliputi kekhawatiran dan keraguan. Sebab, bukan saja saya tidak menyimpan secara lengkap dokumentasi tulisan-tulisan itu, tapi juga karena saya merasa tidak pasti akan keganasan membaca kembali tulisan-tulisan tersebut.

Namun, Saudara Agus tetap teguh pada rencananya, malah dia berhasil mengumpulkan tulisan-tulisan itu dari berbagai pihak dan sumber, termasuk dari dokumentasi berbagai penerbitan yang ada di Museum Nasional. Maka, dihasilkanlah buku sederhana ini. Karena itu, yang pertama merasa bahagia dengan adanya penerbitan buku sederhana ini ialah saya sendiri. Penerbitan ini merupakan suatu kehormatan besar bagi saya. Untuk itu, saya ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya

kepada Saudara Agus, kemudian penghargaan yang selagi-tingginya kepada Perwerbet Mision, Bandung.

Tentang apa bedah menelaah buku ini, sudah tentu diserahkan kepada para pembaca sendiri. Jika harus menyebut suatu bedah, barangkali yang cukup penting ialah penanaman pelajaran dari suatu proses pertumbuhan pemikiran. Tulisan-tulisan yang dimuat dalam buku ini meliputi rentang waktu kurang lebih dua dasawarsa, itu berarti sejak masa-masa awal saya memasuki dunia perguruan tinggi dan kemahasiswaan, sampai dengan masa-masa terakhir ini. Maka dalam buku ini ada tulisan-tulisan yang mungkin terasa bertolak belakang belaka, malah adif, tapi itu artinya ada juga yang cukup sama. Sudah jelas ada masalah lupa sama sekali dan kesalahan, namun barangkali masih ada sesuatu yang mengarah kepada yang benar dan bermakna.

Dalam mengotak-atik kembali perjalanan hidup yang telah lewat ini, saya merasa telah menempuh perjalanan hidup yang sedikit banyak ingin memperlakui prinsip untuk mencari dan terus mencari kebenaran, secara tidak berkeputusan. *Astra*, keyakinan saya ialah bahwa Tuhan adalah Kebenaran (*al-Haqq*), malah Dzat Kebenaran Mutlak. Seluruh pencarian manusia harus menuju ke sana, atau pada hakikatnya menuju kepada-Nya. Namun karena kemutlakan-Nya, Dia tidak akan terjangkau, dan manusia tidak akan sampai ke sana. Rasekullah sendiri paling jauh hanya sampai ke *Sibrot al-Murshid* ("Pohon [Kebenaran] yang Penghambaan"), tidak sampai ke Zat Allah Swt. ini sendiri. Karena itu, mengetahui Tuhan adalah mustahil, sebab dalam makna "mengetahui" itu terdapat pengertian "mencapai" dan "menguasai" batas-batas objek yang diketahui. *Astra* disebut *Ma'rifat*, sebab

Tuhan, Sang Kebenaran, tidak terbatal. Maka, sejajar dengan itu, mengetahui Kebenaran Mudad, yang tidak ada lagi kebenaran sesudahnya, adalah juga mustahil. Inilah salah satu makna pokok Tauhid.

Karena itu, yang ada sebagai tantangan pada manusia ialah bagaimana harus menentanginya yang harus seperti dengan dan Tuhan. Ia harus berjalan mengikuti garis lurus yang berujung dengan hati nurani dan diperkuat oleh petunjuk Tuhan melalui wahyu (*al-fihrah al-ghoribiyah* yang diperkuat oleh *al-fihrah al-murawwajah*—Ibu Tamyizah) itu, dalam semangat *ma'rifah* tak kenal henti. Menurut janji Allah Swt. orang yang ber-*ma'rifah* seperti itu akan diberi-Nya petunjuk kepada berbagai jalan (*subul*, jarak dan *sabil*) menuju kepada-Nya. Cara perjalanan *ma'rifah* itu akan merupakan rentetan atau kontinum "penemuan" demi "penemuan" yang terus bertambah dan menampak dalam dimensi yang dinamis, yang semakin tambah bertambah baik (*ishlah*).

Sekalipun yang terjadi itu merupakan rentetan pengalaman akan kebenaran suatu belaka, karena ia berjalan dan bergerak (*dinamik*) mengarah atau menuju Tuhan (sebagai buah ketekunan, antara lain), ia tetap sangat bermakna. Mungkin orang yang ber-*ma'rifah* itu tidak akan menjadi "coba" Tuhan seperti pengertian kaum Gnostik, tapi ia akan mengalami "pertemuan" (*liqa'*) dengan-Nya atau kedekatan (*qurb*) kepada-Nya. Dari itulah kebahagiaan sejati. Kita berdoa semoga kita termasuk mereka yang ber-*ma'rifah* dan mendapat petunjuk Allah Swt. Iku. Amin, ya Rabbil 'Alamin.

Nurcholish Madjid



ISLAM DAN MODERNISASI: CATATAN ATAS PAHAM SEKULARISASI NURCHOLISH MADJID

Prof. M. Dawam Rahardjo

Setelah Perang Dunia II, kawasan dunia yang kini disebut Negara-Negara Sedang Berkembang (Dunia Ketiga) dihadapkan pada dua persoalan pokok. Pertama, berkenaan dengan negara-negara yang secara formal *status de jure* telah mencapai kemerdekaan politik. Negara-negara ini, untuk mendukungnya, secara objektif perlu melakukan konsolidasi pemerintahan sebagai persiapan untuk melaksanakan pembangunan ekonomi dan perubahan sosial. Kedua, menyangkut proses dekolonisasi negara-negara yang masih dijajah—sebagian atau seluruhnya. Negara-negara yang telah memperoleh kemerdekaan politik formal tak bisa melupakan diri dari persoalan ini. Ketiga, selain harus memberikan solidaritas kepada sesama negara yang bernasib sama dalam menghadapi imperialisme Barat, kelompok negara ini, antara lain Indonesia, sampai 1960-an, masih menghadapi ana-ana politik imperialisme. Itulah yang menjelaskan

mengapa Indonesia melakukan haluan politik “revolusi belum selesai” hingga 1945 yang sangat dimanfaatkan oleh golongan komunis untuk merebut kekuasaan di Indonesia.

Haluan politik alternatif diwakili oleh pandangan Bung Hatta yang berpendapat bahwa sembari menyempurnakan kemerdekaan nasional, Indonesia harus melakukan konsolidasi guna menyiapkan landasan politik dengan menciptakan pemerintahan yang kukuh dan stabil yang didukung oleh rakyat sebagai prasyarat untuk melaksanakan pembangunan ekonomi. Pandangan ini ternyata tidak disetujui oleh Bung Karno, karena dia ingin menyelesaikan terlebih dahulu masalah-masalah politik dan hubungan-hubungan sosial (dengan jargon Marxis, dia ingin menciptakan “hubungan sosial dan produksi” atau *social relation of production*) dengan menyatukan golongan nasionalis, agama dan komunis, guna mendukung suatu proses pembangunan sosialis.

Menghadapi masalah tersebut, unsur kelas terpecah menjadi dua. Golongan tradisional yang diwakili oleh NU mendukung politik Bung Karno (walaupun tetap tidak bisa menghandai konfrontasi dengan PKI), sedangkan kelompok modernis yang diwakili oleh Masyumi, secara tegas mendukung haluan Hatta dan tidak bisa bekerja sama dengan PKI dalam bentuk apa pun. “Tak Bung Karno maupun Bung Hatta tidak bisa menyelesaikan masalah pertentangan yang mendasar itu dan membutuhkan sejarah untuk menyelesaikannya, dengan campurunya ABRI dan marxil Jenderal Soeharto yang tak diduga-duga su yang memecah PKI dan golongan nasionalis kiri dan mengambil alih kekuasaan di Indonesia

Dalam konteks ekonomi-politik Indonesia, Hatta disebut sebagai tokoh yang mewakili "haluan ekonomi" yang oleh Higgins diawankan dengan "haluan sejarah" yang diwakili oleh Bung Karno.¹ Lainnya pemerintahan Ode Baru pada 1966 menandakan "kemenangan" haluan Hatta, walaupun tanpa tampaknya tokoh tersebut dalam membangun pemerintahan, karena alasan umur dan momentum yang tidak berada di tangannya. Pelaksanaan haluan itu diwakili oleh kelompok yang kemudian disebut sebagai teknokrat yang sebagian besar, langsung atau tak langsung, adalah murid-muridnya. Karena latar belakang pendidikan yang diperoleh kelompok teknokrat itu, yaitu dari universitas-universitas AS, haluan ekonomi itu ditengokkan dalam versi berbeda atau tak searahnya sama dengan yang dipelukan oleh Hatta.

Golongan politik hitam dan merah hitam pada umumnya, baik dari kalangan tradisional maupun modernis, terutama dari kalangan generasi muda yang aktif dalam kenyataan-kenyataan aksi mahasiswa, pelajar, dan wirjana, yang bernama ABRI memelopori gerakan perlawanan rezim Ode Lama, pada dasarnya mendukung pemerintahan Ode Baru di bawah pimpinan Jendral Soeharto. Karena merasa schalaan, pendukung dan bekas pimpinan Maryani, sebagaimana juga haluan dengan kalangan PSI dan Murba, menuntut rehabilitasi partai yang dulu dibubarkan oleh rezim Ode Lama. Terlepas itu, secara historis tak

1. Istilah "haluan ekonomi" dan "haluan sejarah" dipertentikan oleh Benjamin Higgins dalam bukunya *Indonesian Economic Development and Development*, NY: 1954. AS: 1954-1956. Lihat juga Soeharto, Gatotjaya et al., *Report National Development*, Jilid II, Badan Pusat, Jakarta 1971, 5-111.

adanya. Namun, karena pertanggungjawaban ingin menyusun pengelompokan politik baru, tuntutan rehabilitasi itu tidak bisa dikabulkan.

Oleh pendukung Masyumi, keputusan itu dipabumi. Karena itu, mereka ingin menyuarakan aspirasinya lewat partai politik baru yang disetujui pemerintah, yaitu Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Dalam kongresnya di Malang pada 1968, Mohammad Roem, tokoh Masyumi dan negarawan yang berjasa besar kepada negara dan bangsa, terpilih sebagai Ketua Umum. Tapi, ternyata, dia sendiri ditolak juga, walaupun Jenderal Soeharto dan sebagian perwira tinggi ABRI mempunyai kecenderungan untuk menyetujui terpilihnya tokoh Islam yang dikenal moderat itu.¹ Ini menimbulkan kekecewaan besar di kalangan Muslim modernis. Padahal, sendiri Roem yang berpengalaman itu dapat terpilih memimpin partai—sebelum-dilainnya untuk sementara waktu, mengingat usianya yang sudah agak lanjut—Orde Baru akan memperoleh dukungan dari golongan moderat yang berhaluan modern yang diperkirakan dapat menampilkan citra Islam “yang dapat diterima” secara nasional.

Sikap pemerintah tersebut sudah tentu sulit untuk dimengerti. Prosema karena pemerintah menolak dukungan golongan yang secara garis besar berhaluan Orde Baru. Dan kedua, sikap itu lebih tidak bisa dimengerti karena pemerintah ternyata telah memisahkan bekas-bekas pimpinan PSI dan Masyumi ke

1. Berdasarkan wawancara Alim Soesni dalam *Frontier* yang terbit di Amerika, “Islam and Politics in Indonesia”, University of California, Berkeley, 1979. Lihat juga Mohammad Saefi Roudhoti, *Muslim Intellectual Response to “New Order” Modernization in Indonesia*, Thesis, School for Graduate Governmental Programs, Rutgers, State University of New Jersey, 1980, 10, 11-12.

dalam pemerintahan dan parlemen. Padahal, tak kurang dari Muhammad Natsir sendiri—yang tidak bermaksud tampil di arena politik partai, apalagi di pemerintahan—sangat saja ikut membantu pemerintah dalam melibatkan hubungan dengan pemerintah negara-negara Barat dan Timur Tengah yang masih menghormatinya sebagai tokoh Islam dan bekas Perdana Menteri.³ Situasi itu mencerminkan ketidakefektifan politik, yang dapat dipahami, memantulkan inisiatif kalangan yang bertanggung, bahkan kalangan umum yang melihatnya dari segi kepentingan nasional lebih luas.

Sementara tokoh-tokoh senior dan golongan politik Islam moderat tidak bisa ikut berperan dalam upaya pembangunan pada masa-masa awal Orde Baru, kalangan mudanya—yang secara politik formal tidak mempunyai kaitan dengan partai politik Islam, khususnya Ma'aruf, dan mengalami leluang komunikasi secara pribadi dengan tokoh-tokohnya, karena yang belakangan meninggal dalam taburan politik rezim Orde Lama selama bertahun-tahun—bermasuk bisa tampil dalam pemerintahan atau pingiran politik nasional. Lagi pula, generasi muda itu ternyata lebih berminat bekerja di bidang-bidang nonpolitis (setidaknya-tidaknya secara formal), seperti di bidang-bidang ke-dinihan, akademi atau pengajaran, pers, bisnis, atau kegiatan sosial yang cukup luas. Dengan cara lain, banyak di antara mereka yang lebih suka atau berminat sebagai perantara dalam perkembangan sosial daripada aktif di bidang politik. Sebagian lagi malah telah mengalami, lebih terhadap apa yang disebut "poli-

3. Muhammad Kemal Hassan, *ibid.*: 5, 100.

lik praktis" yang diasosiasikan dengan pereburan rumah, listrik, air, kesehatan, atau perumahan kota. Tetapi, mereka melihat citra yang tidak baik pada apa yang disebut "politik". Kecenderungan profesionalisme mereka saat memberikan pendapat mengenai terhadap kemasyarakatan yang dapat dicapai melalui kegiatan politik.

Kegiatan pembangunan dan teori-teori sosial yang masuk lewat buku dan yang dipelajari dan pengajaran tinggi juga telah menimbulkan orientasi baru di bidang kesempatan kerja dan kegiatan sosial. Di satu pihak, birokrasi pemerintahan menawarkan pada pekerjaan baru yang dapat dimasuki oleh lulusan perguruan tinggi, dan di lain pihak, bagi mereka yang "tidak ingin menjadi prajurit", lapangan kerja di bidang bisnis dan pelayanan jasa, termasuk jasa rumah dan profesional merupakan arena baru yang menjanjikan untuk dimasuki atau digarap. Bagi mereka yang disebut *arsakhir*, telah tumbuh pola-pola baru mengenai apa yang perlu diperhatikan oleh umat Islam untuk mencapai kemajuan. Mereka melihat pada upaya-partisipasi golongan Muslim modernis secara aktif, dalam arti mengambil inisiatif, dalam perubahan-perubahan sosial yang tampaknya merupakan tuntutan zaman.

Pada masa Orde Lama, sekelompok mahasiswa Muslim didirikan untuk mencari konsep alternatif di bidang ekonomi, politik, dan budaya, antara lain karena pandangan pemikiran Marxis yang mendominasi alam pemikiran pada waktu itu. Ketika gagasan

4. Gagasan Islam sebagai *rahmatan* menjadi salah "Taqwa Center" yang kemudian menjadi pusat studi Islam. Konsep *rahmatan* berasal dari A. Rasyid Ridha yang banyak pengaruhnya dalam perkembangan gagasan modernisme.

modernisasi diperkenalkan di Indonesia sesudah belahan tahun 60-an—yang sebenarnya sudah banyak “dihandapkan” melalui majalah-majalah ilmu, terutama *Gerak Ilmiah dan Pembina*—golongan muda mempelajarinya dengan cepat memungkanya. Instrumen lain disebabkan pengenalan mereka yang alih dengan gagasan modernisme ilmu yang sudah lama dibawa dan diperjuangkan oleh para pemimpin dan pemikir ilmu modernis.

Menjelang pergantian dasawarsa 60-an, modernisasi merupakan tema baru dalam konteks perubahan-perubahan sosial-politik di Indonesia. Masyarakat dan pemerintah di negara-negara lain, khususnya di Asia Tenggara, sudah terlebih dahulu berkecanduan dan menerimanya. Indonesia boleh disebut sebagai “penumpang gelombang terakhir” di kawasan itu dalam mengambil tema modernisasi. Sebagai alternatif dari tema “revolusi” yang dumasud pada masa Orde Lama, kebanyakan golongan masyarakat di Indonesia menolak-rebutnya untuk meneruskan pilihan lain, meskipun mereka melihatnya secara kritis jika dihadapkan pada rasionalisme, tradisi, dan paham keagamaan yang dominan. Tak jarang para pemikir melihat bahwa di dalam gagasan modernisasi, menyembunyi emosi-emosi Eropa dan Amerika Utara, baik dilihat dari segi politik, ekonomi, maupun budaya.

Dalam retrospeksi, saya melihat ada dua persoalan pokok yang dihadapi oleh golongan budha modernis, khususnya kalangan generasi muda pada waktu itu. Pertama, mereka harus menanggapi dan menganggapi sikap terhadap gagasan modernisasi yang mendesak masyarakat Indonesia. Mereka harus menanggapinya karena gagasan modernisasi merupakan dampak kultural dan intelektual yang dahsyat dan luas yang di belu-

bangnya terdiri kekuatan ekonomi dan kapitalisme—dalam hal ini negara-negara industri maju berorientasi ekonomi pasar yang pada waktu itu merupakan turunan harapan pemerintah untuk bisa membangun usaha, pembangunan di Indonesia, yang di dalamnya proses modernisasi merupakan satu paket dengan strategi pembangunan yang mengarahkan kerja sama dengan negara-negara industri maju. Periode kedua adalah, golongan sosial dan politik Islam perlu mengambil sikap apakah mereka ikut serta dalam proses pembangunan, di mana pemerintah Oeda Ilari berperan sebagai agen dan sekaligus juga pemangku. Dalam situasi seperti itu sulit untuk garis tegas bahwa ikut serta ke dalam proses perubahan dan pembangunan berarti menyepakati segala kebijaksanaan politik yang diambil pemerintah Pertama, dengan ikut serta dalam proses, seseorang atau sekelompok orang bisa ikut menentukan kebijaksanaan dan mengontrol pandangan yang tidak disetujui. Kedua, kita tidak bisa berbicara tentang adanya satu golongan saja yang berkuasa atau berpengaruh dalam pengambilan keputusan di dalam pemerintahan dan birokrasi. Dan ketiga, dalam jangka panjang orang bisa merencanakan dan mempengaruhi suatu konsep pembangunan alternatif yang sulit dikembangkan apabila yang bersangkutan tidak ikut serta dalam proses pembangunan yang tidak seluruhnya dikuasai oleh pemerintah.

Menghadapi periode itu timbul pertanyaan, mengapa golongan politik Islam, khususnya di era kelompok modernis, tidak bisa ikut memimpin pemerintahan dan kegiatan pembangunan, seperti yang telah terjadi pada tahun 40-an dan 50-an atau setidaknya mengalami kemerosotan perannya dalam

perbimbangan nasional? Mengapa mereka selalu terwujud ke dalam kelompok oposisi, padahal mereka mewakili bagian yang besar dalam masyarakat? Mengapa pula sebagian dari mereka terlibat dalam pemberontakan (walau pun tidak hanya sebagian golongan politik Islam, tetapi golongan-golongan lain, termasuk ABRI juga terlibat) yang akhirnya merampas seluruh umat Islam? Pertanyaan yang tidak kalah menguntanya juga adalah mengapa umat Islam selalu dihadapkan sebagai golongan yang "anti Pancasila", padahal ide-nya tidak ada yang bertentangan dengan ajaran Islam? Semua pertanyaan itu membutuhkan jawaban yang tidak mudah untuk dirumuskan.

II

Sejak 1968 atau 1967, kalangan media dalam gerakan Islam cukup sibuk membahas masalah modernisasi. Ini antara dari tulisan-tulisan yang dimuat di koran-koran mahasiswa seperti *Mahasiswa Indonesia*, *Member Demokrasi*, *Gerak Mahasiswa* (terbitan Dewan Mahasiswa UGM), *Harian Kiri*, *harian Muar Kiri* yang terbit di Yogya dan berbagai majalah kampus yang cukup banyak jumlahnya. Banyak diskusi diselenggarakan, baik terbuka maupun terbatas. Di lingkungan HMI, masalah modernisasi merupakan topik pembahasan di latihan-latihan kader, bahkan di konferensi-konferensi cabang di berbagai kota yang ada universitasnya. Di Yogya dan Jawa Tengah, Ahmad Wahib,¹ Djohan Effendi, dan Munyer Hamid sangat dikenal sebagai agen gagasan modernisasi yang gagah. Saya sendiri juga ikut mencoba di kolom harian *Muar Kiri* pada setiap Selasa, juga di mingguan

1. Lihat *Orbitas Gerak Ahmad Wahib: Perjalanan Pendidikan Islam*, LPIS, 1981.

Mohasawati Indonesia dan Mimbah Demokrasi yang tertit di Bandung.

Pada 1968, Nurcholish Madjid, ketika itu sudah terpilih sebagai Ketua Umum PB HMI periode 1966-1969, menulis artikel panjang yang berjudul "Modernisasi lebih Rasionalisasi, Bukan Westernisasi". Sebagai seorang sarjana Muslim yang dididik dalam ilmu-ilmu keislaman—tapi dengan bacaan buku-buku umum yang cukup luas, termasuk kepustakaan asing Arab maupun Rusia—Nurcholish berusaha memberi "jawaban ilmiah" terhadap masalah modernisasi. Ini jawabannya tercupak dalam kompilasi skriptic:

Kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang diupang oleh diimta-dinamika moral, dengan berpijak pada prinsip iman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Akan tetapi, kita juga sepenuhnya menolak pengertian yang mengatakan bahwa modernisasi ialah westernisasi, sebab kita menolak westernisme. Dan westernisme yang kita maksudkan itu ialah suatu *total way of life*, di mana faktor paling menonjol ialah sekularisme, dengan segala pertubangannya, sebagai mana telah diterangkan di atas.

Selanjutnya, dia menjelaskan juga mengapa dia menolak sekularisme, karena kaitannya dengan agama: "Dan agama adalah puncak sekularisme. Sekularisme ialah sumber segala moralitas," katanya secara simplistik.

Taklakan itu, oleh seorang sarjana Muslim Malaysia yang menulis disertasi dokumnya mengenai gerakan pembaruan Islam

di Indonesia, dinilai sebagai mencerminkan pandangan Muslim idealis.⁴ Itulah pandangan Nurcholish "sebelum Nurcholish yang terbaru".⁵ Ketika dia menulis naskah yang kemudian, setelah disempurnakan bersama Erchag Saifuddin Anshari dan Saleh Machmad, menjadi dokumen resmi HMI yang berjudul "Nilai-Nilai Perjuangan HMI". Dan itu juga dinilai mencerminkan "Nurcholish before Nurcholish". Itulah Nurcholish yang kira-kira memiliki ciri "Natar muda".⁶

Namun, peluang Nurcholish Ma'dud untuk menjadi "Natar muda" telah dirampas karena pidatonya yang berjudul "Kebaruan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" pada 3 Januari 1979 di Gedung Pertemuan Ilmiah Research Centre, Meneng Raya, Jakarta, dalam acara malam silaturahmi organisasi pemuda, pelajar, mahasiswa, dan sarjana Muslim yang tergabung dalam HMI, GPI (Gerakan Pemuda Islam), PI (Pelajar Islam Indonesia), dan Perantau (Peratuan Sarjana Muslim Indonesia), mengundang Dr. Alfian yang seharusnya menjadi pembicara utamanya. Pandangannya dianggap telah berubah secara fundamental, terutama karena dia mengartikan "sekularisasi" sebagai salah satu bentuk "liberalisasi" atau pembebasan terhadap pandangan-pandangan keliru yang telah mapan. Di situ, secara jelas, dia tidak bermaksud menentang paham sekularisme, bahkan secara tegas memoliknya, konsisten dengan yang telah

4. Muhammad Ranai Hassan, *op. cit.*, h. 23-24.

5. Muhammad Ranai Hassan, *ibid.*

6. Muhammad Ranai Hassan, *ibid.* h. 113. Penggabungan "Natar Muda" menjadi *Natar* dalam 2001/2002.

dia tulis dua tahun sebelumnya. Melalui argumennya, dia menjelaskan bahwa

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai pemertanian sekularisme, sebab "sekularisme adalah nama sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia tertutup yang bersangkar berfungsi tanpa nrip dengan agama". Dalam hal ini, yang dimaksudkan ialah setiap bentuk "perkembangan yang membebaskan". Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang diwariskan Islam itu, mana yang transendental dan mana yang temporal.¹

Itulah "sekularisasi" itulah yang tampaknya menjadi biang keladi kekhawatiran. Dengan istilah itu, Murcholish disuduh telah berubah paham menjadi sekularis. Tak kurang dari Dr. M. Kamal Hassan sendiri telah mencap Murcholish Nadjid sebagai seorang "modernis sekuler". Tampaknya Kamal Hassan dan orang yang sepaham di Indonesia tidak mau tahu bahwa Murcholish menolak paham sekularisme, hanya karena dia menganjurkan sekularisasi (dalam pengertian khusus) seolah-olah orang memaknainya untuk menyertajai kesimpulan orang bahwa dia adalah seorang sekularis. Padahal, sebelum Murcholish membantah secara tidak langsung tuduhan yang memojokkan itu dalam salah pidatonya itu sendiri, dia sudah memberi penjelasan bahwa

1. Mohammad Kamal Hassan, *Surat*, Jember, di berbagai tempat.

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslim sebagai sekularis, tetapi dimaksudkan untuk "mendunia-wikan" nilai-nilai yang sudah semestinya bernilai-duniawi dan melepaskan unsur Islam dari ketendrerungan untuk "mangudak-wikan"-nya. Dengan demikian, bersedia mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran setiap nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum Muslim. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai "khalifah Allah di bumi". Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di atas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatannya di hadapan Tuhan.¹⁸

Karena istilah sekularisasi ternyata telah mendatangkan reaksi yang paling keras, Mucholish merasa perlu untuk memberi penjelasan lebih lanjut dalam buletin *Arena* yang dipimpin oleh Utomo Danasaputra. Tanggapnya rasional yang lebih elaboratif itu tidak mendatangkan kejemitan seperti yang mungkin dimaksud, malahan ternyata kemudian menimbulkan beberapa masalah baru, tidak saja menyangkut utilitas dan pengertian sekularisasi itu sendiri, tetapi juga menyangkut substansi pemikiran Mucholish mengenai berbagai aspek ajaran Islam.

18. Lihat tulisan "Kebudayaan Perilaku Islam dan Masalah Integrasi Umat", juga Mucholish Mucholish.

Hampir tiga tahun kemudian, Nurcholish Matjid diundang untuk mengisi "Calendar of Events" bulan Oktober 1972 di Taman Ismail Marzuki (TIM), yang diselenggarakan oleh Dewan Kesenian Jakarta. Kesempatannya dipergunakan sebaik-baiknya untuk mengemukakan kembali terkenalnya dengan judul "Menyampaikan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia", antara lain dengan masalah "agar kemaksih-paksaan yang terjadi dapat sedikit banyak dihindari", yaitu "dengan mengadakan penyederhanaan dalam pemakaian istilah-istilah serta perbaikan dalam penyusunan kalimat-kalimat, jika mungkin".

Dalam ceramahnya itu, Nurcholish tidak lagi memaki bala dan membela pengertian sekularisasi. Fokus pembahasannya adalah apa yang disebutnya sebagai "paham apologetik", khususnya konsep "Negara Islam". Namun, sebagaimana catatan atau rilisnya terdahulu, elaborasi baru itu juga mendatangkan reaksi keras. Ini menjadikannya dengan seketanya buku Karoké, karya Prof. Dr. H. M. Raqudi, yang selangit mengardahkan secara mendetail dan tajam tiga buah ceramah dan tulisan Nurcholish tadi.¹¹

Terhadap dua rilisan Nurcholish, Prof. Raqudi mengambil kesimpulan yang simplistik bahwa Nurcholish telah "mendalimi orang-orang yang melakukan daluwat Islam sebagai orang-orang apologetik, serta mendudukkan dirinya dalam kedudukan pembela". Apabila kejadian semangkinnya diikhti secara lebih cer-

11. Buku Prof. Dr. H. M. Raqudi tersebut terhadap Dr. Nurcholish Matjid tentang sekularisasi membahas selangit tiga masalah di samping "Seharianan frustasi Islam dan Masalah Unsurul Islam" juga "Bakal Lagi Mengandaskan" dan "Menyampaikan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia".

mat, tujuan ceramah Nacholish di Masing Raya itu tidak secara sengaja dimaksudkan sebagai problematisasi gerakan pemburuan. Sebagai penceramah pengantar, Nacholish hanya bermaksud memberi pengantar dalam. Isi ceramah itu bersifat sangat umum yang berisi argumen dan perbandingan untuk berdiskusi yang hampir tanpa substansi pemikiran. Sebagai tindak lanjut untuk menampung pemikiran-pemikiran yang menyuguhkan masalah pemburuan, beberapa orang di sekitar Umaro Duran Jaya dan Usop Patradillo—keduanya bekas Ketua PB PI—menertakan bulletin *Arena* yang antara lain memuat katan-karangan Nacholish Madjid, Ir. K.J. Wicak, Syurbah Asa, dan dr. Q. Hashem. Dengan terbitnya *Arena* dan didisat-didukti di lingkungan HMI dan KAHMI yang membicarakan masalah ini, omalah Nacholish bergulir menjadi sebuah gerakan pemburuan pemikiran yang tidak hanya bermaksud mengemukakan pikiran-pikiran sendiri atau kelompok, tetapi juga mengenguskan partisipan dan mereka yang berminat terhadap masalah ini.

Sejak dikenalnya pemikiran dan gerakan pemburuan Islam—antara lain berkat pengungkapannya oleh pers seperti *Mingguan Indonesia Raya*, *Malakah Tempo*, *Membar Demokrasi*, dan *Papir Masyarakat*, juga sejak terbitnya buku *Kawakan*, Nacholish Madjid telah dibesarkan sebagai pengantar sekulerisme. Dan, ini dilihat orang sebagai berbeda dengan pendengarannya terdahulu. Ada beberapa cara untuk menguji kebenaran penilaian tersebut. Pertama, dengan melihat apakah benar bahwa yang bersangkutan mengartikan dirinya sebagai: Kedua, membuktikan sendiri bahwa substansi pandangan Nacholish kiranya mendukung atau tidak mendukung sikap sekularisnya. Tentang

yang pertama sudah dikemukakan sebelumnya bahwa bukan saja tidak menyatakan dirinya sekularis, Nurcholish bahkan menentang paham itu. Tapi barangkali orang bisa pula mengandaikan sekularis, tapi sebagian atau seluruh pandangannya membetulkan sebaliknya. Karena itu, kita perlu melihat bagaimana sebenarnya pandangan Nurcholish mengenai paham itu.

Penelitian yang sudah dikemukakan, antara lain oleh Idrus Saifuddin Anshari dan M. Kamal Hassan, menyatakan perbedaan pandangan Nurcholish pada 1968 dengan yang dikemukakan sejak 1970. Saya justru melihat bahwa pemikiran Nurcholish—lepas dari setuju atau tidak dengan substansi pandangan-pandangannya itu—sejak 1968 hingga kini, menunjukkan adanya kontinuitas. Kontinuitas itu bertumbuh dari pandangan monoteisme radikal yang tampak diamnya.

Pada 1968, sesudah tulisannya mengenai modernisasi-dimulai di manggwan Menteri Demokrasi, Bandung, sebuah tulisannya yang menyanggah pandangan Rosihan Anwar yang daku untuk Korea yang sama (Kongpu), membuatnya lebih terkenal terutama di luar golongan Islam. Tulisan itu berjudul "Sekularisme atau Ketuhanan Yang Maha Esa?". Pokok pandangannya adalah menolak keras paham sekularisme. Dalam tulisan sebelumnya, dia secara panjang lebar, telah menolak paham itu. Tapi hal penting lainnya yang perlu dicatat di sini adalah perpecahannya bahwa sekularisme, selain tidak mempunyai tempat di negara yang UUD-nya telah menetapkan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai Dasar Negara (Pasal 29 UUD 1945), juga pandangannya tentang perlunya suatu negara dan masyarakat memiliki keyakinan tertentu yang mengandung dimensi-dimensi moral

untuk menopang suatu peradaban besar. Gagasan yang dipetik dari mantan Menteri Kesehatan, Pendidikan, dan Kebudayaan AS, John W. Gardner, itulah yang dipakai sebagai dasar baginya untuk menolak sekularisme dan mengajukan Kebenaran Yang Maha Esa sebagai nilai primer yang mendasari dimensi-dimensi moral untuk membangun suatu peradaban yang lebih.

Kebertutan Prof. Rujadi berakibatkan pada penggunaan istilah "sekularisme". Dia menolak penggunaan atau penggunaan khusus istilah sekularisme sebagai bukan "penerapan sekularisme", sebagaimana dilakukan oleh Nurcholish. "Kata sekularisme sebagai yang dituturkan oleh saudara Nurcholish," katanya memberikan penilaian, "bagai semata-mata menjadi arbitrer atau semau-gue." Dan, dia berpegang kepada apa yang selama ini dia pahami tentang sekularisme, antara lain seperti pernah diungkapkan oleh Alan Richardson. "Walaupun saya sendiri paham bahasa Inggris sudah hampir sejak 40 tahun yang lalu dan pernah mengajar dalam suatu universitas dengan bahasa Inggris," tuturnya hingga mengakui penjelasan tentang penolakannya itu paham Nurcholish, "saya tidak berani memaknai suatu istilah yang sudah menjadi umum dalam dunia ilmu pengetahuan."¹²

Apakah Nurcholish "semau-gue" dalam menggunakan istilah itu dalam arti khusus, yaitu "untuk mendaur ulang nilai-nilai yang sudah semestinya bernilai duniawi" yang melahirkan "kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material

12) Prof. Dr. H. D. Sukowo, BSc, h. 10.

sebagai historis"? Penjelasiannya yang lain mengenai istilah sekularisasi dalam kaitannya dengan ajaran Islam adalah "pemindahan transendensi semesta-mesta kepada Tuhan", dengan konsekuensinya, "melahirkan desakalisasi pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu duniawi dan masalah-musalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya".

Menurut pandangannya, sekularisasi memperoleh maknanya yang konkret sebagai "desakalisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat ilahiah (transendental), yaitu Tuhan itu. Kita—termasuk saya—belum tentu setuju dengan pemahaman dan pemakaian istilah sekularisasi itu secara khusus oleh Nurcholish. Pemahaman saya tidak berbeda dengan yang telah dijelaskan oleh Prof. Ruzjidi dalam *Kerinciannya*. Malahan saya sendiri, pada 1968, ketika itu masih mahasiswa, juga, menulis dalam majalah *Suara Muhammadiyah*, menolak implikasi sekularisasi unsur proses modernisasi dan hingga kini pun saya tetap memiliki sikap yang kritis terhadap modernisasi karena unsur etnosentris yang terkandung di dalamnya. Namun intisari semangat saya, sama dengan yang ditafsir oleh Nurcholish, yaitu bahwa "umat Islam bisa maju dan selangkah selaman, dengan Islam, karena Islam memberi semangat ajaran, yang cukup bagi kita untuk hidup di dunia ini". Iman kepada Islam, seperti kata Nurcholish, memberikan pedoman normatif. Namun ilmu, seperti ditekankan saya, sangat kita perlukan untuk "memberikan kepada kita kecakapan-kecakapan operasi".

Masalahnya di sini adalah bahwa Nurcholish pada 1970 menawarkan umi baru tentang sekularisme dan sekularisasi. Dalam catatan harian Ahmad Wahid, sahabat saya itu rupanya

juga mempunyai pengertian yang lain. Ia juga berpikir (tapi tidak ditulisnya secara terbuka) bahwa umat Islam perlu "sekalanisasi" agar tidak berakalip "sekalanisasi". Dia, pada 1969 menulis sesuatu yang memerlukan sedikit perenungan untuk memahaminya, yaitu "Apapun Islam yang kita pahami sekarang ini adalah agama yang sekularisatis, agama yang tidak mampu meresapi masalah-masalah dunia, dan terpecahnya agama dan masalah dunia."¹³ Di situ Wahid melihat sekularisme dari dua sisi. Orang yang mengabaikan agama sebagai sumber nilai untuk menghadapi dunia dapat disebut "sekularisasi". Tapi sebaliknya, orang yang semata-mata bertolak dari "ajaran agama" seperti yang dia pelajari dan menganggap dunia sebagai masalah yang terpecah, maka sekalipun beragama, dia bisa dikatakan "sekularisasi". Saya kira tidak sulit untuk melihat adanya gejala seperti itu dalam masyarakat Islam di Indonesia atau tempat-tempat lain.

Pengertian baru yang dipakai oleh Nurcholish mengenai sekularisasi tampaknya diambil dari pemikiran Talcott Parsons, Harvey Cox, dan Robert N. Bellah. Dalam ketidaksiannya kemudian, Nurcholish mengatakan bahwa "sekularisasi digunakannya sebagai istilah sosiologi dari, menurut Talcott Parsons, istilah itu lebih banyak mengisyaratkan pada pengertian pembatasan masyarakat dari belagga takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya, dan dalam hal ini tidak berarti penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dan nilai kemasyarakatan itu."¹⁴

13. Ahmad Dahlan, op. cit., 14. (Catatan: Grand Dahlan menyebut istilah sekularisasi sebagai paham pembatasan aspek agama dengan masyarakat. Pemuka yang berakal di lingkungan agama, dapat pula disebut sekularis, apabila dia membatasi dua aspek itu).

14. Nurcholish, op. cit. (Catatan: dalam buku tersebut istilah menghayati diganti dengan: 19. *Islamic Faith*, by N.M. Rasyid, Pustaka Islam, Jakarta, 1985, sebagai catatan kaki 1. 174).

Dalam kajian saya untuk tulisan ini, saya memang tidak menjangkau istilah sekularisme atau sekularisasi dalam karnas filsafat maupun teologi. Tapi istilah sekularisasi saya jumpai dalam dua kamus sosiologi yang masing-masing mengemukakan pengertian yang sama sekali berbeda. Dalam kamus sosiologi yang disusun oleh Nicholas Abernethie et al., istilah sekularisasi diartikan dan didefinisi B. Wilson yang salah satu karangannya dibaca oleh Wibisono, yaitu sebagai "proses, di mana pemikiran, praktik, dan institusi keagamaan telah kehilangan arti pentingnya."¹³ Tapi dalam kamus sosiologi Warren S. Fuchs, pengertian sosiologi memang mendefinisikan apa yang dikemukakan Nurdin, yaitu "suatu proses, di mana struktur sosial yang tadinya teratur dan suci telah ditransformasikan menjadi suatu bentuk kontrol dan interaksi yang bukan-suci dan terjangkau." Ini menyiratkan proses mobilitas mental dengan tingkat kesadaran pribadi yang tinggi dalam suatu masyarakat, yang menantang otoritas, tradisi, dan penemuan. Proses ini dikurasi sebagai proses yang bertentangan dengan keadaan sebelumnya yang memantapkan sikap mental tertutup, percaya kepada lembaga-lembaga keagamaan dan kekuatan-kekuatan supernatural. Namun, menurut kamus ini juga, proses sekularisasi bisa bersifat segmenal atau sebagian, misalnya, kehidupan politik suatu bangsa bisa mengalami sekularisasi tanpa menumbulkan pengaruh terhadap kepercayaan individual atau kebiasaan dan keastrian kepada lembaga keagamaan tertentu.¹⁴

13. Nicholas Abernethie et al., *The Penguin Dictionary of Sociology* (Penguin Books, 1988), h. 388.

14. Barry Paul Fuchs and Jan W. Wurf, *Dictionary of Sociology and Related Sciences*, Littlefield, Adams & Co. Inc., 1988, 3, 263.

Sebenarnya, kalau kita melihat komposisi sehari-hari sekurung ini di Indonesia, terutama dalam dasawarsa 80-an, proses sekularisasi itu telah terjadi, baik dalam arti yang dimaksudkan oleh Wilson maupun Parchild. Kerdikokratian umat Islam terhadap suatu fakta mengenai peralihan umur yang berkaitan dengan partu Islam dan non-Islam, demikian pula camcaraan terhadap fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia) mengenai kodok dan Porkas, dapat disebut sebagai gejala sekularisasi, walaupun hal itu tidak berarti bahwa Islam tidak lagi berpengaruh. Dengan kata lain, sekularisasi, sebagai suatu gejala sosiologis, bisa terjadi. Sementara itu, kebangkitan pemikiran kembali tentang Islam dengan menengok ajaran-ajaran Islam pada tingkat yang lebih fundamental juga terjadi. Interpretasi ini dilakukan pula misalnya oleh Fazlur Rahman.¹⁷ Dia melihat terjadinya proses sekularisasi secara parsial di kalangan umat Islam. Tapi dia melihat pula, pada waktu yang bersamaan, perpegasan pemikiran tentang Islam di kalangan intelektual dan ulama.

Interpretasi Marcholish mengenai gejala sekularisasi tampaknya mengacu juga kepada pemikiran Bellah. Sarjana Amerika pengaruhi aliran Weber (yang melihat nilai-nilai ke-Kristen-an secara positif dalam kaitannya dengan kebangkitan kapitalisme yang ia nilai juga dalam konteks positif) ini juga menggunakan istilah sekularisasi dalam konteks positif. Dia melihat bahwa jauh sebelum terjadinya proses sekularisasi di Eropa Barat, Islam telah memelopori suatu proses sekularisasi di Dunia Arab, dengan

¹⁷ Bani Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, The University of Chicago Press, 1982.

ajaran Tuhannya. Dia mengartikan sekularisasi sebagai "devolusi radikal terhadap struktur sosial yang ada, berdasarkan dengan cita mengenai hubungan Tuhan-manusia yang setara". Hubungan kekuasaan yang menempatkan locus kekuasaan pada masa Arab sebelum Islam, dibatasi. Dengan kata lain, Islam telah membawa paham kemausiaan yang universal dengan paham kerohanannya yang monoteis. Atas landasan itu, dibangun suatu konsep-tatanan politik baru berdasarkan partisipasi dari kaum yang beriman, dan inilah awal. Esas yang dimiliki oleh komunisme aman yang baru ini adalah perhatian pada masalah dunia yang seklarang, yang menjadikan mereka aktivis secara sosial maupun politik.¹⁸

Dalam menilai pengertian Bellah tentang sekularisasi itu, kita perlu melihat bagaimana latar belakang pemikirannya. Dia adalah penganut Weberisme. Dia, apabila Weber menaruh kepada nilai-nilai Protestantisme di Eropa Barat dan dalam masyarakat Kristen sebagai etos yang mendukung kapitalisme, Bellah juga melihat gejala yang sama pada agama Tokugawa di Jepang dan Islam.¹⁹ Di sini dia berbeda dengan Weber yang mendebatkan potensi agama-agama di Timur. Sikap yang sama sebenarnya dipertimbangkan oleh Max Weber dan Clifford Geertz.²⁰ Di Indonesia, Geertz melihat semangat etik Protestantisme di kalangan santri yang tidak dihayati di kalangan abangan. Dan Bellah, dalam kapuasannya mengenai tradisi Islam dan masalah-

18 Robert N. Bellah, *Against Dying* (New York and New Publications, 1976) h. 120

19 Robert N. Bellah, *Japanese Religion* (New York: Simon, 1972) h. 120

20 Ruse Roger E. *Norms, Weber and Islam* (New Jersey and New York, London, 1976) dan Clifford Geertz, *Religion of Java* (New York: Oxford University, 1960)

masalah modernisasi melihat potensi Islam itu sebagai meng-
andung nilai-nilai yang mendukung modernisasi.²¹ Paham mono-
telisme radikal yang diuraikan dalam Islam adalah sumber dan pe-
lopor proses sekularisasi, dalam pengertian khusus yang didefi-
nisikannya sendiri itu. Saya kira, Bellah tidak bertindak sewau-
gus dalam hal ini. Dia menguji konsep sekularisasi sebagai hipote-
sis untuk melihat kenyataan yang terjadi. Semangat yang di-
bawanya adalah bahwa tidak hanya etik Protestantisme yang
juga mendukung proses modernisasi.

Di sini kita juga perlu melihat siapa sebenarnya Marchalish
dan semangat apa yang dia bawaikan. Dia adalah seorang moder-
ne Muslim. Dia tidak hanya sekedar ingin memperlihatkan bahwa
Islam, dalam konteks persoalan modernisasi sekarang, dapat
diinterpretasikan dan diformulasikan kembali sebagai ajaran
yang mendukung nilai-nilai yang mendukung modernisasi. Lebih
dari itu, dia ingin memperlihatkan bahwa Islam, pada dirinya
sendiri, secara inheren dan aslinya adalah agama yang "selalu
modern". Saya melihat bahwa seluruh tulisan Marchalish, sejak
yang dikeluarkannya tahun 1968 hingga detik ini, didominasi
oleh obyek untuk menjelaskan kaitan antara-nya. Tidak di satu
pihak dan persoalan moderen di lain pihak. Karenanya, pen-
dangan Marchalish sebelum maupun sesudah 1970, cukup kon-
sisten, yaitu di sekitar implikasi pandangan monotelisme radi-
kalnya.

Tulisan-tanya pada 1968, lebih bersifat ke luar, yaitu penyung-
gahan terhadap sekularisme, yang di dalamnya dia lebih banyak

21 Robert H. Bellah, op. cit., ibid. hal. "Islamic Tradition and the Problem of Modernization",
ib. 140-141

berbaca mengenai "Modernisasi bukan Westernisasi". Di situ dia melakukan kritik terhadap rasionalisme, sekularisme, liberalisme, individualisme, kapitalisme, humanisme, pragmatisme, Sionisme, Islam-fobia, dan antisemitisme walaupun dia tidak lupa menyebut beberapa elemen positif yang terdapat pada beberapa paham yang disebut itu. Adapun keterangannya mengenai "Modernisasi ialah Rasionalisasi" belum banyak dikemukakan. Namun, secara tidak langsung, melalui penjelasannya tentang prinsip-prinsip ajaran Islam tentang akal dan ilmu pengetahuan, dia telah menerangkan apa yang dimaksud dengan rasionalisasi secara cukup jelas. Sedangkan mengenai istilah rasionalisasi, dia mendefinisikannya sebagai: "Suatu proses perombakan pola berpikir dan tata-kerja lama yang tidak logisyyah (rasional) dan menggantinya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang logisyyah." Tujuannya adalah, "Untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal dengan menggunakan pemertaan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan." Sedangkan ilmu pengetahuan, menurut pendapatnya, adalah "Himpit pemahaman manusia akan hukum-hukum objektif yang menguasai alam ideal dan material, sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis."

Pemahaman Nurcholish mengenai "modernisasi dan rasionalisasi" tampaknya sejalan dengan pengertian yang diupayakan oleh Wilbert Moore. Baginya, modernisasi adalah "rasionalisasi struktur sosial". Definisi ini mirip dengan pengertian Bellah mengenai sekularisasi. Adapun rasionalisasi yang dimaksud Moore meliputi proses-proses monetarisasi, komersialisasi, dan formalisasi kodifikasi penggunaan pengetahuan, birokratisasi,

dan formalisasi kode hukum dan prosedur. Dia menyebabkan juga implikasi sekularisasi terhadap "nilai-nilai dan kepercayaan yang konvensional". Dalam Moore mempunyai pendapat yang sama dengan garutnya, Talcott Parsons, yang diakui oleh Nurcholish dalam memahami gejala sekularisasi.

Walaupun menggunakan rasionalisasi, Nurcholish secara tegas menolak rasionalisme. Namun, Prof. Rasyid menyimpulkan bahwa Nurcholish telah menguasai "paham tentang kemutlakan pikiran", yang dimilikinya sebagai "paham ilmu". Padahal, Nurcholish mengatakan:

Rasionalisme adalah suatu paham yang mengakui kemutlakan nilai, sebagaimana yang diartui oleh kaum komunis. Maka, seorang rasionalis adalah yang menggunakan akal pikirannya dengan sebaik-baiknya, ditambah dengan keyakinan bahwa akal pikirannya itu sanggup menemukan kebenaran, sampai yang merupakan kebenaran terakhir sekalipun. Sedangkan ilmu hanya membenarkan rasionalitas, yaitu dibenarkannya menggunakan akal pikiran oleh manusia dalam menemukan kebenaran-kebenaran. Akan tetapi, kebenaran-kebenaran yang ditemukannya itu adalah kebenaran manusi, dan karena itu terkena sifat sebatarnya manusia. Maka menurut ilmu, sekalipun manusia dapat menemukan kebenaran-kebenaran, namun kebenaran-kebenaran yang relatif, sedangkan yang mutlak hanya dapat diketahui oleh manusia melalui sesuatu yang lain yang lebih tinggi daripada rasio, yaitu wahyu (revelation) yang melahirkan agama-agama Tuhan melalui nabi-nabi.

Pidato Nurcholish pada Januari 1979 merupakan pengalihan gagasan "Modernisme ialah Rasionalisme". Tapi, pengalihan itu ditujukan kepada umat Islam sendiri. Apa yang diucapkannya itu lebih merupakan utopia dan angan daripada suatu kritik. Di salah dia mengemukakan adanya pembatasan pemahaman Islam dengan memakai istilah-istilah seperti *liberalisasi*, *desekularisasi* atau *desekularisasi*, *intellectual freedom*, *trial and error*, *idea of progress*, *keadilan sosial*, dan *demokrasi*. Pada dasarnya, dia bertekad menolak tradisionalisme dan sektarianisme. Sedangkan dalam pidatonya di TIM, secara khusus dia mengkritik paham apokaliptik dan legalisme yang menguasai kepustakaan Islam modernis.

Talenta-cakupan Nurcholish lainnya berfokus mengemukakan berbagai gagasan yang ditentarkannya sebelumnya secara selektif, misalnya mengenai sosialisme dan demokrasi, segi kemanusiaan dalam masyarakat industri, ilmu pengetahuan dan non intelektualisme, Pancasila dan nilai-nilai ke-Indonesiaan, dia juga selalu berbicara mengenai hubungan antara kepercayaan agama dan modernitas. Kesemuanya selalu diwarnai oleh gagasan politiknya, yaitu memajukan-majukan.

III

Maksud berbagai tulisan Nurcholish Madjid, menurut gagasannya, adalah memberi landasan etologi, terutama bagi golongan intelektual, agar mampu memberikan respons positif terhadap proses modernisasi, tapi tetap berpegang dan mengacuh kepada iman Islam. Proses modernisasi yang disuguhkan dalam kegiatan pembangunan dilaksanainya juga sebagai mengandung implikasi ideologi dan kerangka politik. Sebenarnya, dia men-

rah kebebasan prinsip terhadap berbagai elemen etnosentrisme dalam ideologi modernisasi. Tapi, dia tidak ingin berpikir eskolonisasi. Oleh sebab itu, dia berusaha menafsirkan ideologi modernisasi berolak dari ajaran Islam. Karena dorongan untuk menghindar sikap reaksioner, padahal dia menyadari adanya unsur sekularisasi dalam proses modernisasi, dia mengambil sikap “mengislamkan” pengertian sekularisasi dengan mengambil interpretasi yang cocok untuk maksud itu, tapi yang berakar dan pandangan orang Barat sendiri, seperti Cox, Parsons, dan Bellah.

Dengan konsep sekularisasi itu, dan konsep-konsep lain yang sudah disebutkan sebelumnya, dia memperoleh rumusan pendekatan pemikiran untuk memecahkan masalah ideologi terkait hubungan Islam-Barat, yang di dalamnya gagasan “Negara Islam” seperti yang dikembangkan dalam edang-edang konservatif akhir 1950-an, merupakan gagasan politik yang mengahangi umat Islam, khususnya golongan intelektualnya, dalam partisipasi politik pada masa awal Orde Baru. Dia ingin melakukan “desentralisasi” terhadap gagasan “Negara Islam”, dengan mengatakan—dan ini memang agak sulit dirumuskan—bahwa ideologi dan konsep kenegaraan adalah masalah yang perlu juga didasari oleh pertimbangan-pertimbangan ilmiah dan interpretasi mengenai kenyataan-kenyataan empiris, baik situasi politik, sosiologis, maupun kultural.

Jalan pikiran tersebut tampaknya direspon oleh para pemimpin Islam dan golongan intelektual. Ini dibuktikan dengan interpretasi Kamal Hassan yang menggugulkan perasaan banyak orang tentang kaitan antara gerakan pembaruan dan sikap akomodatoris pendukung gerakan ini terhadap pemerintah

Orde Baru. Ketertarikan teologinya telah membantu banyak kalangan orpolajar dan golongan profesional mengatasi masalah “ketertelakan pribadi” (*split personality*) antara menjadi seseorang yang menerima Pancasila sebagai ideologi tapi tetap bisa menjadi seorang Muslim yang baik. Dengan dasar pandangan dan pendekatan terhadap agama seperti yang disajikan oleh Nurcholish, banyak orang mendapatkan bekal mental untuk berpartisipasi dalam proses modernisasi. Karena itu, kita melihat “dakwaan dari-dari” terhadap gagasan Nurcholish. Pendapatnya terus didengar meskipun selalu diganggu oleh reaksi-reaksi negatif terhadap berbagai pandangan yang dikemukakan.

Dengan pendekatan baru seperti yang dikembangkan oleh Nurcholish mengenai proses sekularisasi, kita telah ditolong untuk tidak serba-melihat kenyataan telah terjadinya proses sekularisasi dewasa ini. Proses itu terjadi karena berkembangnya pendekatan rasional-ilmiah dan penemuan-penemuan penelitian empiris yang berakibat melemahnya pengaruh pandangan yang berwujud dan kelengkapan agama tradisional. Namun, proses sekularisasi versi Nurcholish dewasa ini justru dilakui oleh tumbuhnya semangat keagamaan baru yang, di samping bertolak-tolak dari iman keagamaan, juga dilandasi oleh pendekatan-pendekatan rasional-ilmiah. Dengan pendekatan-pendekatan baru itu, pandangan keagamaan memperoleh pengaruh baru.

Pada masa Orde Baru, pengaruh partai politik agama bisa merosot. Dan, larva-larva keagamaan yang keluar dari lembaga-lembaga tradisional bisa merosot pengaruhnya. Tapi, bersamaan dengan meningkatnya kegiatan peribadatan, timbul pula gagasan-gagasan baru tentang berbagai masalah “sekolat” yang

berolak dari pemikiran keagamaan. Filosofi-pihsan teologis kita justru berdiri di pihak otoritas yang melimpahkan kritik kepada proses maupun hasil pembangunan. Aspirasi keagamaan telah memperoleh senjata baru, yaitu ilmu dan pendekatan rasional atau empiris itu sendiri. Mungkin itu disebabkan oleh proses "sekularisasi" dalam arti khusus itu juga adanya. Dalam pengertian konvensional tentang "sekularisasi" yang saya sendiri—berbeda dengan Nurcholish—masih mengartinya, dewasa ini yang terjadi adalah justru proses desekularisasi. Saya setuju dengan pendapat Nurcholish bahwa banyak hal di dunia ini perlu dilakukan proses desekularisasi atau sekularisasi. Tapi saya melihat banyak hal yang sebaliknya perlu diinkubasi, misalnya hubungan seks dan perkawinan, yang saya rasa akan menimbulkan ketubrukan moral apabila dilakukan desekularisasi.

Mungkin yang sebenarnya kita butuhkan adalah sebuah teologi baru. [1]



MEMBACA KEMBALI PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DALAM KONTEKS KEKINIAN

Aries Saewand, Ph.D.

Bermula dari kegiatan Nurcholish Madjid (Cik Nur) dalam merespon berbagai tantangan umat Islam dalam memasuki dunia modern pada awal 1970-an, berbagai proyek pencerahan pun mulai dilakukan. Lewat artikel "Modernisasi ialah Rasionalisasi, Bukan Westernisasi" yang ditulis tahun 1968, Cik Nur memulai usaha tersebut. Sebagai seorang Muslim yang tinggal di Indonesia, ia terlihat amat prihatin melihat kondisi umat Islam yang sempat "gapap" dalam mengikuti modernisasi yang kebanyakan munculnya dari Barat. Menurut Cik Nur, Muslim mestinya berpijak dengan modernisasi karena pada dasarnya ajaran Islam yang lebih compatible dengan modernitas. Bahkan proses modernisasi itu merupakan konsekuensi logis dari paham tauhid yang diajarkan Islam. Di sini, Cik Nur mencoba melakukan kontak teologi dalam membangun wawasan bermodernitas.

Selang beberapa tahun setelah itu, terjadi pada 3 Januari 1970, Cak Nur mengaji sebuah diskusi yang dadiang garikan oleh HMI, GPI (Gemas Pemuda Islam), PI (Pelajar Islam Indonesia), dan Persisi (Persatuan Sersana Muslim) dengan presentasi makalah yang berjudul "Keperluan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat". Pada diskusi tersebut, Cak Nur menekankan perlunya umat Islam melakukan pembaruan karena, hakekatnya, lewat pembaruan pembaruan, Islam dapat mengah proses demokratisasi yang sedang berjalan.

Pada tahap itu, Cak Nur menggunakan beberapa terminologi ilmu-ilmu sosial Barat yang bagi sebagian besar kalangan Islam terasa masih asing dan jauh sama Barat. Misalnya, istilah sekularisasi dan sekularisme menjadi istilah yang populer diperbincangkan pada masa itu.

Pada Oktober 1972, di Taman Ismail Marzuki, Cak Nur menawarkan kembali pagutannya, tetapi dengan bahasa yang lebih halus. Dalam makalah yang berjudul "Menyegarkan Peban Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia", Cak Nur mencoba menerangkan malarat dan tujuan dari proyek pembaruan. Dalam makalah tersebut, Cak Nur banyak memaparkan inghikah amir bagi cara pandang seorang Muslim. Menurut, seorang Muslim ideal tentu akan meruandang hidup ini sebagai ladang untuk beramal baik. Untuk mewujudkan itu, semua Muslim mesti memiliki dua pengetahuan yang akan menopang proses amal tersebut. Dengan kesadaran yang tinggi bahwa Tuhanlah yang sakral, seorang Muslim tidak khawatir untuk mengembangkan berbagai jenis ilmu pengetahuan, bahkan se-

orang Muslim tidak perlu takut untuk belajar dari agama dan peradaban lain, inilah fondasi keberagaman yang substantif.

Pergulatan pemikiran ini tidak berhenti sampai di sini. Berdasarkan artikel dan makalah mengupas lebih jauh gagasan pembatasan untuk menemukan sebuah corak baru tentang kamler Muslim modern di Indonesia. Dengan tulisan itulah yang kemudian dibukukan dan diterbitkan oleh Mizan dengan judul *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* di tahun 1987.

Selang 21 tahun kemudian, Penerbit Mizan menerbitkan kembali buku ini. Untuk itu, pengantar angkot ini mencoba membentok konteks relevansi perdebatan pada masa lalu dengan tantangan kekinian yang dihadapi oleh Muslim di Indonesia dan di berbagai belahan dunia. Apa yang menarik dari buku ini, apalagi bisa dibandingkan dengan penerbitan pertamanya pada tahun 1987?

Kita harus sadar bahwa buku ini bukan sebuah karya komprehensif yang ditulis Cak Nur secara khusus dalam sebuah buku. Ini adalah tulisan-tulisan lepas yang dikumpulkan dan dibukukan, tentu dengan editing seperlunya. Sehingga kita harus membebaskan diri dari tuntutan untuk melihat keterkaitan langsung antara pembahasan di sebuah bab dan bab lainnya. Di sisi lain, karena merupakan kumpulan tulisan, buku ini justru bisa dengan gampang menggariskan dinamika perkembangan pemikiran Cak Nur. Gagasan berkembang dan justru makin tajam berurusan dengan besarnya tantangan dan kritik yang diterimanya. Dialog pemikiran ini terakam jelas dalam bukunya.

Islam, Indonesia, dan kemodernan adalah tema utamanya. Pertanyaan yang juga bisa melihat konteks dan sering sejajar

Islam di Indonesia pada saat tulisan-tulisan ini diterbitkan. Cak Nur dan generasi Muslim yang lahir sekitar era kemerdekaan mulai menambah pendidikan smpg modern pada dekade 1960-an. Tambuh besar dan tradisi pendidikan Islam, beridentitas kolektif baru, yaitu Indonesia, dan memasuki kemodernan di hampir seluruh aspek keseharian. Generasi ini merupakan betul pertama ketiga tema utama yang diusung oleh Cak Nur.

Tulisan-tulisan yang ada dalam buku ini merupakan respons atas kondisi Muslim Indonesia dalam menghadapi modernisasi. Pembangunan ekonomi yang luar biasa pesat, pemberlakuan kelas menengah—termasuk Muslim—yang sadar, menuntut formulasi respons terhadap kemodernan. Jadi, yang didiskusikan di dalam buku ini tidak sekadar dinamika internal umat Islam terhadap pembaruan-pembaruan keagamaan, tetapi dinamika umat Islam dan masyarakat Indonesia menghadapi modernisasi, kemajemukan.

Asumsi dasar yang mungkin tidak diungkapkan secara tepat tapi jelas-jelas mewarnai pemikiran Cak Nur dalam buku ini adalah optimisme bahwa Muslim Indonesia sedang bergerak menuju kepada *Modern Muslim Society*. Oleh karena itu, Cak Nur secara sangat serius, konsisten, dan komprehensif mendiskusikan tiga tema ini. Tantangan yang dihadapi sebagian besar umat Islam waktu itu adalah mereka menasuki kemodernan di tanah Indonesia dan berbingkai keislaman dengan bermodalkan pendidikan modern.

Optimisme bahwa Muslim Indonesia sedang bergerak menuju modernisasi itu seakan seperti *happycopying*. Dengan dilipang oleh pembangunan ekonomi Orde Baru, modernisasi di hampir semua aspek keseharian menjadi wajar dan masuk akal. Selama

itu pula, pengelompokan penelitian ini menempatkan relevansi dan menjadi jawaban atas dilema-dilema yang dihadapi umat Islam. Tetapi, 40 tahun sejak pertama kali gagasan-gagasan Cak Nur ini digubahkan konsepsi dan dinamika umat Islam Indonesia telah berubah. Muslim di Indonesia berhadapan dengan dunia, isu, dan tantangan yang berbeda. Pada tahun-tahun awal millennium ini, Muslim Indonesia diperhadapkan dengan kenyataan tentang prospek kesejahteraan yang berbeda sekali dengan di dekade-dekade awal pembangunan ekonomi Orde Baru. Cita-cita tentang kesejahteraan dan partisipasi dalam dunia global yang sempat tumbuh besar itu seakan-akan melorot mendadak. Oportunisme yang begitu tinggi kerut dan hilang. Pada saat yang hampir bersamaan, kebebasan berpolitik dan mengutarakan pendapat mewarnai kehidupan keseharian. Dalam setting seperti ini, ketika ruang pertumbuhan sosial ekonomi menyempit, sementara ruang kebebasan itu meluas, lalu muncul dinamika baru dalam umat Islam Indonesia yang menyangkut politik demokrasi, negara, pasar, dan Islam.

Di tingkat domestik, ada kebebasan politik yang melahirkan kebebasan artikulasi pemikiran-pemikiran alternatif. Komensurasi bukanlah hal yang baru. Sebagai manifestasinya sebagai radikalisme agama, revolusiisme Islam, dan lain sebagainya yang semasa ini sudah ada sejak dulu tapi dahulu tidak berakut dari sirkulasi.

Di tingkat internasional, selama beberapa tahun terakhir ini kita menyaksikan para pemikir Islam dihadapkan dengan pertanyaan-pertanyaan fundamental tentang agamanya. Masyarakat dan media massa di Barat banyak mempertanyakan ulang

kompatibilitas Islam dengan dunia modern. Termasuk mempertanyakan ulang tentang kompatibilitas Islam dengan demokrasi. Umat Islam dalam konteks ini menghadapi tekanan terbesar dalam sejarahnya. Belum pernah Islam menghadapi tekanan sebesar ini dalam sejarahnya. Pada abad-abad lalu, konflik-konflik antar-peradaban dan bangsa atau bahkan antar-agama biasanya termonas dalam bentuk kekuatan politik dan militer. Termasuk, ketika konflik ideologi yang paling akut, yaitu antara kekuatan Barat yang kapitalis dan Timur yang sosialis-communismenya adalah berhubungan kekuatan politik dan militer.

Sekarang, ditambah dengan tidak hanya kekuatan politik dan militer, tetapi yang lebih besar dan bisa melingkupkan keyakinan umat Islam adalah keberhasilan kampanye mempertanyakan ulang tentang ajaran Islam dan kompatibilitas Islam terhadap kemodernan.

Kondisi ini membuat kaum Muslim sering berada dalam dilema. Di satu sisi, Muslim harus berhadapan dengan kemodernan yang datangnya sebagai bene dan Barai. Adopsi atau unsur-unsur kemodernan ini bisa mengantarkan pada kemajuan umat Islam. Di sisi lain, Muslim juga harus berhadapan dengan nadingan tentang Islam identik dengan kekakuan, keterbelakangan, dan kemunduran yang datangnya nadingan ini juga dari Barat. Itu membuat reaksi sebagai masyarakat Muslim terhadap kemodernan menjadi terbelah oleh reaksinya terhadap nadingan negatif tentang Islam. Ada keinginan (atau penolakan) untuk mengadopsi kemodernan bukan karena kemodernan itu sendiri, melainkan karena penolakan itu menyumbangkan perlawanan terhadap nadingan negatif tentang Islam dari Barat. Efeknya, tidak

sedikit Muslim yang memiliki mengambil jalur isolasi diri terhadap segala sesuatu yang berasal dari Barat sebagai respons atas tekanan dan tuduhan negatif itu. Pilihan untuk melakukan isolasi ini adalah resep yang majarab untuk makin menjauhkan umat Islam dari kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban.

Di sinilah tulisan-tulisan Cak Nur menjadi sangat relevan. Cak Nur secara tajam dan kritis menantang ideologi sekularisme, komunisme, humanisme, maupun liberalisme (lihat Bab "Modernisasi ialah Rasionalisasi, Bukan Westernisasi"). Kritik-kritik tajam Cak Nur terhadap ideologi-ideologi ini masih relevan untuk mengkritisi diri lain dari pomet sosial, politik, dan budaya Barat kontemporer. Kritik-kritik ini merupakan bahan menarik untuk dijadikan rujukan agar tidak disebarkan dengan impetusa pemikiran modernisme Barat. Tapi, Cak Nur juga membuka ruang cukup besar untuk melakukan dialog dengan pemikiran Barat yang kompatibel dengan ajaran Islam.

Selain itu, tulisan-tulisan ini menjadi menarik karena Cak Nur mengpehati isu keislaman, kemoderanan, dan kemodernan sebagai respons antropotif terhadap masa depan umat Islam dan bangsa Indonesia. Cak Nur tidak sedang mencoba merom pengelutan apologetik tentang Muslim di Indonesia. Cak Nur juga tidak sekadar merespons tuduhan dunia luar tentang Muslim di Indonesia apalagi sekadar mereplikasi kenangan gerilang pada masa lalu. Melalui tulisan-tulisannya, Cak Nur menengok ke masa depan. Ini adalah semangat yang perlu dikembangkan kembali dalam dakwaan pemikiran Islam dan dialog antar-peradaban. Dalam optimisme Cak Nur, kita diajak untuk berpikir ke depan memotret umat Islam menghadapi modernisasi dengan

nilai kebenaran dan kondensasi. Bukan sebaliknya, mengabaikan waktu menjawab pertanyaan dan menjawab tuntutan pernyataan duna luar dan tuntutan dari internal umat Islam. Ia menawarkan prosedip apa yang perlu dibangun oleh umat Islam Indonesia pada masa depan dan bukan negasi bahwa Islam bukan itu juga bukan itu.

Meskipun sering dipandang bahwa Cak Nur berusaha menghilangkan peran agama dalam kehidupan sehari-hari, tulisan-tulisannya di sini justru jelas membatalkan tindakan semacam itu. Bahkan, di era Cak Nur tampaknya sedang menarik agama kepada fungsinya semula. Lebih jauh lagi, yang sangat menarik dan semua tulisan Cak Nur adalah sebanyak-banyaknya referensi pada teori sosial modern, Cak Nur selalu memulainya dari Al-Quran dan selalu kembali kepada Al-Quran. Sebuah pendekatan yang sering didapatkan oleh seorang ilmuwan sosial Muslim yang memakai wilayah analisis dan kajian di era sosial. Cak Nur berupaya melepaskan agama dan politik kebudayaan dan dari politisasi agama untuk urusan kebudayaan jangka pendek. Kemudian Islam adalah kebudayaan agamanya yang tumbuh di luar ruang dan waktu. Maka jargon "al-halim Ya'la wa La Ya'la Minah" (Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya") sedang memantulkan kondisinya yang tepat.

Jakarta, 9 Maret 2008



BAGIAN PERTAMA
ISLAM DAN
CITA-CITA POLITIK
INDONESIA

NILAI-NILAI KEINDONESIAAN UMUM: SUATU ANTISIPASI TERHADAP KECENDERUNGAN KONVERGENSI NASIONAL

Pendahuluan

Selelah 40 tahun menjadi bangsa yang merdeka, padahal rasanya kita menengok ke belakang dengan penuh apresiasi. Harus diakui bahwa tekanan kepada apresiasi itu mencerminkan suatu sikap pandang yang optimistik, namun kiranya sejalan dengan semangat penuh rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa seperti diutarakan oleh agama-agama. Malah mungkin sikap itu bisa dibenarkan, karena kiranya ia mengandung "realisme yang cukup baik", yaitu suatu realisme historis, yang tidak banyak mengimajinasikan adanya pengandaian atau penyelesaian-penyelesaian normatif berkenaan dengan masa lalu.

Dalam semangat realisme historis itu, kita ingin mengemukakan suatu pandangan bahwa sejarah bangsa kita, khususnya masa 40 tahun terakhir ini, telah lewat tanpa di-

sis. Karena itu, kita ingin menyampaikan penghargaan kita kepada mereka semua yang telah secara positif ikut membangun bangsa Indonesia. Dan jika masa 40 tahun terakhir itu kita bagi menjadi dua bagian yang kurang lebih sama masanya, yaitu "Orde Lama" dan "Orde Baru", kiranya dibenarkan untuk menyampaikan bahwa masing-masing masa itu, dengan pola dan caranya sendiri, telah memberi sumbangan besar kepada usaha pertumbuhan dan pengembangan bangsa Indonesia. Dan sudut pandang ini, maka "Orde Lama" dapat dinilai sebagai masa persiapan dan pengalihan yang akhirnya mengantarkan kita kepada kondisi tertentu perangnya ditempuh jalan "Orde Baru".

"Orde Lama", dalam pandangan yang objektif itu, harus dilihat sebagai yang bertanggung jawab atas pertambahan modern bangsa Indonesia itu sendiri, yang kini terwujud dalam bentuk negara nasional yang melampaui wilayah Sabang-Merauke dengan korantasi dan fakultas yang, secara formal, telah mapan dan mantap. Untuk itu sudah sewajarnya kita berterima kasih kepada para bapak pendiri Republik, khususnya Bung Karno dan Bung Hatta, dua proklamator kemerdekaan kita, dan dua orang yang paling banyak berjasa dalam memantapkan berbagai nilai ideologi nasional kita.

"Orde Baru", betapapun berbeda dengan "Orde Lama", harus dipandang sebagai kelanjutan langsung masa sebelumnya itu. Ia lahir berkat pengalaman periode yang mendahulainya, dan ia menjadi wujud penarikan manfaat dari pengalaman itu. Dan wujud penarikan manfaat dari pengalaman itu ialah peneguhan tekad untuk menciptakan stabilitas politik dan pembangunan ekonomi. Peneguhan tekad itu tidak terjadi tanpa "ongkos-ong-

kan" yang kadang-kadang cukup tinggi, seperti tekanan kepada "kemajuan" yang sering disertai implikasi penekanan terhadap "kebelakangan", demikian pula pragmatisme pembangunan ekonomi yang berakibat untuk sementara, tentunya tendensinya ke belakang usaha mewujudkan cita-cita keadilan sosial yang justru dinyatakan dalam konstitusi sebagai tujuan kita berbangsa. Tetapi, pengalaman nasional stabilitas politik, keamanan nasional dan pembangunan ekonomi pragmatis, selama kurang lebih dua-warna ini, haruslah dianggap sebagai sesuatu yang amat banyak memperkaya proses pertumbuhan kita sebagai bangsa.

Walaupun demikian, adalah suatu truisme yang sederhana jika kita katakan tentang tidak adanya sesuatu yang sempurna pada "Orde Baru". Bahkan, para paman "Orde Baru" paling apologetis pun tidak pernah bersedia menyatakan kesempurnaan masa dua dasawarsa terakhir beraturan kita ini. Dalam suatu perspektif perkembangan nasional yang menyeluruh, "Orde Baru" akan tampak sebagai masa persiapan pertumbuhan kebangsaan Indonesia lebih lanjut. Suatu komendungan umum, yang "Orde Baru" banyak menumbuhkan saham untuk menumbuhkannya, ialah pertumbuhan ke arah konvergensi nasional pada tataran sosial-budaya.

Tinjauan Selintas tentang Nasionalisme

Sebelum meneruskan pembahasan tentang tema politik makalah ini, ada baiknya kita mengingat kembali beberapa konsep dasar tentang nasionalisme dan paham kebangsaan. Dalam mendefinisikan perkataan "nasionalisme", Stanley Stein menyatakannya, paling tidak, lima hal: (1) semangat kesetiaan kepada suatu

bangsa (pemecahan perkolatan); (2) dalam aplikasinya kepada politik, "nasionalisme" mengarah kepada kecenderungan untuk mengutamakan kepentingan bangsa sendiri, khususnya jika kepentingan bangsa sendiri itu bertentangan dengan kepentingan bangsa lain; (3) sikap yang melihat asal pentingnya peninjauan ciri khusus suatu bangsa, dia, karena itu; (4) doktrin yang memandang perlunya kebudayaan bangsa untuk dipertahankan; (5) nasionalisme adalah suatu teori politik, atau teori antropologi, yang menekankan bahwa umat manusia, secara alam, terbagi-bagi menjadi berbagai bangsa, dan bahwa ada kriteria yang jelas untuk mengenali suatu bangsa beserta para anggota bangsa itu.

Pengertian nasionalisme menurut anglo-anglo (4) dan (5), dalam formulasi yang jelas, berasal dari pemfiraan akhir abad kedelapan belas, meskipun bahan-bahan dan bibit-bibitnya telah ada pada umat manusia sejak masa lalu yang amat jauh. Sifat dasar dan kriteria nasionalitas dapat diberi becaman: (1) sebagai bentuk pemerintahan (rasionalitas identik dengan negara, Albin Sieyes, 1789); (2) sebagai kesatuan bahasa dan budaya (antara lain Fichte); (3) sebagai kesatuan warna umum atau corak hati (dikembangkan Simon Renan, 1882); (4) sebagai kesatuan wilayah; (5) sebagai perwujudan adanya tujuan bersama (khususnya untuk kasus-kasus nasionalisme Asia dan Afrika yang umamnya tumbuh karena tujuan bersama untuk mengantar-perjajah), dan (6) sebagai perwujudan upaya pemerintahan

Perataan Beban dan Kemampuan

Perataan beban dan kemampuan di segala bidang, pada individu-individu dan kelompok-kelompok anggota bangsa, merupakan salah satu wujud nyata ide tentang keadilan sosial, sehingga bisa disebut sebagai salah satu wujud langsung tujuan kita ber negara “Cita Baru”, dengan segala keberangannya yang serba rupa yang ringan, memajukan kemangkisan diwujudkan nya cita-cita perataan beban dan kemampuan itu. Kita tidak dalam politik pluralisme terbatas terasa menjadi penghalang, dan jika tidak dalam bidang ekonomi (pragmatisme ekonomi tidak terbelah me-megang), perataan itu cukup terasa dalam bidang pendidikan. Dan dalam bidang pendidikan itu pun, jika tidak berlaku untuk semua lapisan masyarakat (kecenderungan elitis pendidikan karena alasan sekolah kelas swasta/mahasiswa, baik sekolah menurut kemampuan akademis maupun financial, semakin terasa tidak sejalan dengan prinsip keadilan pendidikan), dan kenyataan bahwa skor kapda pendidikan semakin banyak ditangani se-cara birokratis (berdasarkan kemampuan, baik akademis maupun ekonomis), dan bukan berdasarkan pertimbangn se-lengkap (faktor keturunan atau status orang tua seperti pada zaman kolonial), telah diwujudkan suatu perataan relatif pendidikan nasional kita. Ditebakkan ada strategi pendidikan dan keadaan berpendidikan (being educated), yaitu karena implikasinya yang besar sekali terhadap bidang-bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya, maka perataan relatif pendidikan itu dapat dipandang sebagai penyumbang utama rambahnya kemandirian kelompok dan perseorangan anggota bangsa. Hal itu demikian keadaannya, meskipun masih ditimbulkan adanya berbagai kesenjangan,

dalam bidang pendidikan uni, yang sangat mengganggu misi keadilan.

Pendidikan pendidikan tidak saja menyangkut mobilitas horizontal, tetapi lebih penting lagi mobilitas vertikal. Stenung, berbagai mobilitas itu sering menjadi sumber gangguan sosial karena dampaknya yang bisa mengancam kesempatan (*establishment*), baik dalam urusan horizontal maupun vertikal, tetapi hal itu adalah dampak sampingan. Secara menyeluruh, mobilitas itu harus dilihat sebagai bagian terpenting pertumbuhan nasional.

Kosmopolitisme, Bukan Nasionalisme

Kecenderungan konvergensi nasionalitas harus diarahkan kepada pengujian pandangan hidup yang lebih kosmopolit, yaitu nilai-nilai persatuan nasional, dalam arti lahiriah maupun maknawiah, yang berasaskan meliputi seluruh anggota bangsa. Itu mengartikan bahwa, dalam kenyataannya, kebangsaan Indonesia disusun sebagai gabungan berbagai pengelompokan etnis yang identifikasi bangsanya, sehingga amatnyabanya, jika kita tarapkan pada Benar Eropa, masing-masing kelompok itu memenuhi beberapa kriteria untuk menjadi bangsa tersendiri (perbedaan antara bahasa Jawa dan bahasa Sunda, masing-masing, adalah kurang lebih sebanding saja dengan perbedaan antara bahasa Spanyol dan bahasa Portugis, dua bahasa dari dua bangsa yang berdiri sendiri). Jika diibaratkan bahwa budaya Indonesia adalah rangkaian puncak berbagai budaya daerah, nilai kemerdekaan itu harus bermengatakan kosmopolitisme, bukan nasionalisme. Sebab, dalam kehidupan wajarnya, nasionalisme akan hanya berakhar pada daerahisme, jika bukan sukubisme.

Dalam gabungannya dengan *strenuous*, suatu *native* akan merupakan penghalang besar pertumbuhan keindonesiaan. Kebesaran bangsa pada masa lampau pada zaman nenek moyang, suatu tetap relevan untuk dilantang dan diadani, antara lain sebagai sumber inspirasi dan bahan pertumbuhan rasa kesamar-bungan dan kelestarian bangsa. Tetapi, kebesaran bangsa sekarang tidak akan terwujud dengan terlalu banyak menengok ke belakang. Yang diperlukan ialah jiwa sikap yang lebih berani untuk menghadapi masa depan. Dan, untuk Indonesia pada tingkat sekarang, saat nilai keindonesiaan yang benar-benar diterima oleh seluruh anggota bangsa belum terwujud dengan cukup, maka *native* akan berakibat dengan penekanan makna penting pola budaya kelompok yang sedang berkuasa, dan itu berarti suatu *sublime* yang ditanamkan. Ini tidak saja tidak adil terhadap suku-suku lain, tapi langsung berlawanan dengan ide semula kebangsaan kita, karena juga langsung mengancamnya.

Nilai-nilai keindonesiaan umum yang kosmopolit Indonesia itu dapat secara positif diberikan tumbuh sendiri, yaitu antara lain karena nilai-nilai bisa merupakan hasil bernilai integral perjalanan berbagai kelompok anggota bangsa Indonesia yang diupang oleh adanya persamaan kesempatan. Dan kelompok-kelompok itu, satu atau lebih kelompok yang mempunyai karak-teristik kosmopolit, baik dalam kosmopolitisme mereka dalam pandangan hidup tradisional maupun modern, akan dengan sendirinya muncul dan tampil sebagai kelompok terpenting peng-ru keindonesiaan, disebabkan posisinya selaku common denomi-nator berbagai segmen nasional.

Akan tetapi, sikap positif itu dapat dibenarkan jika ada alasan yang berdasar bahwa pertumbuhan wajar kendorowisman itu tidak akan terhenti oleh usaha interupsi yang pernah keserampagan (deliberate) misalnya, oleh bahaya laten kendorowisme yang sampai sekarang masih menjadi doktrin hankam kita. Karena itu, pertumbuhan kendorowisman itu lebih baik ditangani secara aktif, serta deliberat pula, dan tidak diserahkan hanya semata-mata kepada perkembangan alamnya yang acak-acakan.

Hal tersebut, dalam praktik, akan memerlukan dorongan ke arah terjadinya proses pendewasaan diri setiap anggota bangsa, baik perseorangan maupun kelompok, yang kedewasaan itu menyatakan diri dalam kemampuan, yang senantiasa meningkat, untuk menguasai nilai-nilai universal diri dan kelompoknya guna dikomunikasikan dengan orang dan kelompok lain. Dan itu berarti bahwa setiap orang atau kelompok dituntut untuk tidak terikat terikat kepada simbol-simbol eksklusif diri atau kelompoknya, dan hendaknya pandangan dikembangkan ke arah yang lebih inklusivitas, berdasarkan kesadaran akan fungsi-fungsi sosial nilai-nilai di balik simbol-simbol formal itu. Jika suatu "kebenaran" yang diklaim oleh pribadi atau kelompok itu memang benar, dan tidak semata-mata hasil studi psikologis/sosial, yang kasarnya dengan manifestasi utama hanya satu sikap penuh keyakinan baik, dan jika kendorowisme "kebenaran" itu untuk sesama manusia memang berdasar dan terfaktis—setidaknya secara logis—"kebenaran" itu, pada peringkat rasional, harus bisa dinyatakan dalam bahasa-bahasa yang inklusivitas, yang memungkinkan partisipasi dan sharing oleh orang atau kelompok lain.

Pancasila sebagai Ideologi Terbuka

Perubahan dan penemuan nilai-nilai keindonesiaan umum—yaitu universal Indonesia yang mencakup seluruh segmen bangsa—itu akan mempunyai dampak strategis dalam pembangunan politik nasional kita, yaitu adanya sumber legitimasi kultural bagi kekuasaan yang ada. Legitimasi kekuasaan dapat diperoleh bagi berbagai sumber, sejak dari keberhasilan mewujudkan stabilitas (ketertib) dalam suatu masyarakat yang bermasyarakat situasi kaca sampai kepada kemampuan mengjawatkan nilai-nilai luhur yang menjadi ngun bernama bangsa. Sebagaimana diketahui, nilai-nilai luhur bangsa kita dirumuskan dalam konstitusi, yaitu Pancasila. Dan sumber legitimasi inilah karena terakur kebebasan suatu kekuasaan di negeri kita.

Legitimasi itu semakin diperlukan sebagai sumber daya dorong bangsa kita yang sering dikatakan sebagai bangsa “tinggal landas”. Sebagaimana dayamikan dunia pembangunan yang menjadi sumber metafor itu sendiri, tenaga dorong yang diperlukan untuk tinggal landas adalah jauh lebih besar berlipat ganda daripada yang diperlukan ketika melakukan sailing menjadi runway dan masih lebih besar berlipat ganda dari tenaga dorong yang diperlukan untuk cruising kelok di angkasa. Maka, tanpa menjadi terlena peminat, metafor pembangunan itu juga mengayunkan bahwa jika anak tinggal landas itu tidak memiliki cukup sumber tenaga, pesawat mungkin akan menyalak dan jatuh berantakan. Dalam kehidupan beraparan kita yang sedang membangun ini, hal yang paling tepat untuk dikikatkan dengan daya dorong guna take off itu ialah legitimasi politik. Semakin meyakinkan legitimasi itu, semakin besar daya dorong yang dihasilkan, yaitu

dalam wujud kesediaan setiap anggota bangsa, partisipasinya maupun kelompok, untuk berkorban. Sebab, anggota-anggota bangsa itu yakin bahwa pengorbanan mereka tidak sia-sia, karena misalnya, tidak akan berdampak hanya pada pemenuhan nilai kekeadilan para pengusa atau para penopongan keinginan mereka-percaya dari para pejabat.

Lebih lanjut, *swat order off* sebagaimana *swat landing* (tapi mudah mudahan landing tidak akan pernah kita pinjam sebagai metafor untuk bangsa kita!), adalah *swat* yang paling kritis-dalam pemerintahan, *swat* seluruh pemampang, termasuk awak pesawat, dan itu untuk menahan diri (tidak merokok!) dan patuhlah (mengendalikan tali kawat!). Para awak pesawat, diwajibkan oleh tanggung jawab mereka, harus memberi contoh. Jika tidak, kelakuan mereka akan menjadi alasan untuk para pemampang memutar-balik, dan itu akan bisa mengancam keselamatan seluruh si pesawat. Penggunaan dunia pemerintahan sebagai alasan setiap perombakan bangsa kita cukup berdekatan, tapi juga menguaklah kita semua akan betapa tanggung jawab nasional yang kita hadapi.

Untuk mempertinggi kemampuan kita memikul tanggung jawab itu, kita harus secara kreatif menambahkan sikap mantap kepada diri sendiri sebagai bangsa. Memang, pertumbuhan kemampuan itu sejajar dengan pertumbuhan kesadaran kita sendiri (termasuk keberhasilan mengembangkan number legitimacy kekuasaan tadi). Tetapi, kemampuan itu juga bisa ditambahkan secara deliberat, antara lain dengan menambahkan kesadaran bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa kelima terbesar di dunia.

Kemunduran itu tidak saja berimplikasi kekebasan dari rasa cemas yang tidak pada tempatnya, baik cemas yang berlebihan terhadap pluralitas dalam negara maupun cemas dalam bentuk xenophobic, suatu perasaan takut kepada yang asing atau pengaruh asing. Maka, kemunduran diharapkan menjadi pangkat bagi adanya fase pertumbuhan lebih lanjut yang lebih penting lagi, yaitu keterbukaan. Kita mengagungkan pertumbuhan kebangsaan kita menjadi bangsa yang mampu kepada diri sendiri dan terbuka.

Maka, kembali kepada kemampuan mewujudkan nilai-nilai kultur atau kebudayaan menunjukkan komitmen kepadanya, sebagai sumber legitimasi politik tersebut, kemunduran dan keterbukaan itu mengabdikan adanya persepsi kepada Pancasila sebagai ideologi terbuka. Sebagai rumusan bintang tiga-tiga nasional yang tinggi itu, Pancasila tidak mungkin dibuatkan penjabarannya sekali untuk selamanya. Pelaksanaan nilai-nilai itu akan menyatu dengan proses, dan proses yang progresif (transformasi membuat kemajuan) hanya terjadi jika diawasi oleh semangat keterbukaan. Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila itu, baik masing-masingnya secara terpisah maupun keseluruhannya secara utuh, jelas sekali mempunyai dimensi yang bernilai universal. Karena konversibilitasnya itu, Pancasila tidak mungkin dirajut nyatakan dengan semangat nasionalis atau sekuler. Ia mengabdikan kesediaan yang cukup besar dari bangsa Indonesia untuk menerima dan pengaliran manusia sejagat.

Model negara Pancasila, sebagai bentuk konvergensi nasional dalam perangka formal konstitusional, telah mewujudkan keefektifannya sebagai penopang Republik (sehingga ada persepsi

yang terdengar agak magis kepadanya, seperti ungkapan "kekuasaan Pancasila"). Tapi, konfektifannya itu agaknya terbatas kepada kemampuannya untuk menjadi sumber legitimasi bagi usaha-usaha mempertahankan status quo. Bahkan, di tangan penguasa atau pejabat yang tidak kreatif, Pancasila sering berfungsi sebagai alat pengenal diri yang dangkal (ingat, "sepak bola Pancasila"), atau sebagai pemukul orang atau kelompok lain yang dikatakan "tidak berkenan di hati". Karena itu, Pancasila di tangan-bangi yang belum mantap pertumbuhannya akan tetap rawan terhadap berbagai manipulasi. Kenyataan bahwa Orde Lama, termasuk fase-fase awal Orde Baru yang amat berbahaya itu, juga mengaku sepenuhnya berpegang kepada Pancasila, secara de monstratif menunjukkan kemungkinan manipulasi itu. Sebagai objek manipulasi, Pancasila bisa berfungsi tidak lebih daripada suatu alat politik, suatu ideological weapon untuk kepentingan sesaat.

Sedangkan yang amat kita perlukan sekarang ialah Pancasila yang berfungsi penuh sebagai sumber untuk memacu masa depan. Pemertahanan (atau, lebih tepatnya, "penyalahgunaan") Pancasila seperti itu adalah akibat persepsi yang reaktif terhadap Pancasila. Dengan persepsi reaktif itu kita lebih tahu tentang apa yang bukan Pancasila, namun tidak, atau sedikit sekali, mengetahui tentang apa yang Pancasila. Apalagi karena sepihak kita beranggapan ke belakang dengan segala sikap apologetisnya, saat kita hendak membicarakan perwujudan nyata dalam masyarakat untuk nilai-nilai Perikemanusiaan, Keadilan, dan Keadilan Sosial. Tentu saja, kita tidak bisa membaratkan dan terus-menerus berakap "tiba di masa dipanjatkan, tiba di perut dilampirkan"

MENYONGSONG TAHAP LEPAS LANDAS PEMBANGUNAN DENGAN TUNTUNAN NABI MUHAMMAD SAW.

Sebagai bangsa Indonesia, sudah sepatutnya kita bersyukur kepada Allah Swt. atas karunia-Nya yang berupa tanah air dan negara Republik Indonesia ini. Kita juga sepatutnya dengan tulus bersyukur kepada Allah Swt. atas hidayah yang diberikan-Nya kepada para pendiri Republik kita untuk menetapkan Pancasila sebagai dasar kita bermasyarakat dan bernegara, menyatukan dan mempersatukan bangsa Indonesia. Sebab kita sekarang semakin yakin, berdasarkan berbagai pengalaman dalam sejarah bangsa sendiri, dan membandingkannya dengan pengalaman dan berbagai bangsa yang lain, bahwa kita prinsip yang terkandung dalam Mukadimah Undang-Undang Dasar 1945, kita ini adalah prinsip-prinsip yang amat luhur. Prinsip-prinsip itu tidak saja mampu melandasi persatuan bangsa kita dan Selang rampas Merak, tetapi juga lebih penting lagi, prinsip-prinsip itu dapat menjadi pangkal tolak pengembangan pemukiman kategori Indonesia modern.

Sebagai bangsa yang mengimani paham dan idealisme Pancasila, kita percaya bahwa agama adalah karunia Allah, Tuhan Yang Maha Esa, kepada kita semua. Sebab dengan agama, kita menapakuhi keberadaan kita dalam alam semesta yang ini, dan dengan agama pula kita mengesahkan dari mana, bagaimana, dan ke mana hidup kita itu. Agama lah yang menjawab pertanyaan, mengapa kita ada di dunia ini, oleh siapa, dan ke mana kita akan pergi. Dengan kata lain, agama memberi kita tujuan hidup yang menjadikan kita bahwa tidak sepotong pun dari perbuatan kita sehari-hari lepas dari mana mana, dan tidak satu bagian pun dari kegiatan kita lepas dari drama kosmos yang, meskipun berada di luar dari kita, berwujud dalam diri kita.

Maka, kita bersyukur adanya agama itu, karena kebahagiaan hidup ini tidak mungkin ada tanpa kesadaran akan makna hidup itu sendiri. Kebahagiaan hidup kita rasanya hanya kalau kita memeluk dan menyadari, secara mendalam, bahwa hidup ini tidak sia-sia, bahwa pekerjaan kita tidak sia-sia, bahwa amal-bakti kita menuju perkantoran atau ridha Pencipta dan Penguasa seluruh jagat raya, Tuhan Yang Maha Esa

Islam: Ajaran Sikap Pasrah kepada Tuhan

Salah satu agama yang mendapat pengakuan dan kebanggaan bangsa kita, bangsa Indonesia, ialah agama Islam, agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, yang dalam bentuk mutakhirnya diucapkan melalui Nabi Muhammad Saw.¹

¹ Islam adalah agama kita dalam bahasa Arab, yang berarti pasrah, yaitu pasrah kepada Allah, karena manusia berkecayaan kepada-Nya. Dengan agama yang demikianlah para wali (pengikut) kemudian (para ulama) dalam sejarah dan pengajaran keagamaan mereka mengajarkan pasrah

Sebagai utusan Tuhan, Nabi Muhammad Saw tidaklah unik atau satu-satunya. Sebelum Nabi Muhammad, telah lewat utusan-utusan lain Tuhan, yang datang di-lah berganti dalam berbagai kurun zaman.¹ Mereka adalah para pengajar tentang kebenaran, dan mereka itu telah pernah datang kepada semua kelompok manusia tanpa kecuali,² sehingga sampai semuanya adalah di-letahui dengan pasti. Sebab, sebagai dicatatkan dalam Kitab Suci, dan sebagai tidak.³ Maka, kedatangan Nabi Muhammad itu bertugas melengkapi sentetan pengajar kebenaran itu, sehingga ajaran Nabi Muhammad pun berfungsi sebagai pendukung dan pelengkap bagi ajaran-ajaran kebenaran yang telah ada sebelumnya.⁴

Karena itu, berkenaan dengan pemolisian siapa sebenarnya Nabi Muhammad Saw itu, yang pertama dan utama ialah bahwa beliau adalah seorang manusia biasa seperti kita, namun menerima wahyu, atau pengajaran langsung dari Sang Maha Pencipta, bahwa Tuhan kita adalah Tuhan Yang Maha Esa, yakni prinsip yang dikenal dengan ajaran Tauhid, prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa.⁵

1. Kepada Allah (sa) Allah seorang nabi Allah berakhlak dan dia telah diangkat menjadi, dan ajaran-nya pun di-lah Allah. Karena dia sendiri sudah kepada Allah, dan kemudian ajaran yang mengajar manusia untuk seperti kepada Allah. (lihat antara lain QS Al-Baqarah [2]: 128)

2. Karena Allah berakhlak berakhlak Allah dan mengajarkan kebenaran kepada semua manusia. (lihat dan Muslim dalam Al-Sunan adalah telah dari diri-Nya bahwa kata-kata itu dalam "Bijaya Allah" yang telah mengajarkan pemerintahan, mengajarkan pemerintahan itu akan datang, kata-kata, Allah adalah sebagai di-Nya Allah dan pemerintahan) melalui juga di-lah ajaran para nabi-Nya Allah sendiri dan ajaran yang akan Allah. Maka Allah dan Allah adalah sebagai juga akan berakhlak berakhlak manusia. (lihat pernyataan pada setiap ayat "manusia kepada Allah", dan Allah yang yang mengajarkan Allah berakhlak. (Muhammad Ali, The Message of the Quran [London: F. D. Bell, 1940] 1: 4) [penerjemah].

1. QS Al-Baqarah [2]: 128.

2. QS Al-Baqarah [2]: 128.

3. QS Al-Baqarah [2]: 128. (lihat juga QS Al-Baqarah [2]: 128).

4. QS Al-Baqarah [2]: 128.

5. QS Al-Baqarah [2]: 128. (lihat juga QS Al-Baqarah [2]: 128).

Dengan perkataan lain, Nabi Muhammad membawa ajaran yang sama dengan yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul sebelumnya dari Allah Swt., seperti yang disampaikan Tuhan kepada Nabi Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa Al-Masih (Yesus Kristus) s.a.w., suatu kebenaran tunggal, yang disampaikan oleh Tuhan untuk tidak dipisah-pisah dan dipisah-pisah.¹ Tuhan adalah Maha Esa, ke-musanaan universal adalah satu, maka ajaran tentang kebenaran pun sama.² Ini dan ajaran itu salah kaprahin kepada Tuhan Yang Maha Esa, Allah azhybrhu wa r'adhi, kepada adanya hidup jangka panjang, khususnya hidup sesudah mati di Hari Kematian, dan kepada adanya tanggung jawab pribadi yang m'alik di hadapan Allah pada Hari Kematian itu atau segala perbuatannya dalam hidup jangka pendek, yakni dalam sa. Mala, siapa pun yang berpegang kepada sendi-sendi ajaran itu akan memperoleh kebahagiaan, tak perlu takut maupun khawatir dalam kehidupannya, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang, baik di dunia maupun di akhirat.³

Seruan kepada Umat Manusia

Dalam Kitab Suci diungkapkan bahwa manusia, dalam hidupnya, dihadapkan kepada pilihan moral yang fundamental. Manusia tidak dibenarkan bertindak setengah-setengah. Di satu pihak

¹ QS Al-Baqah (2): 13.

² QS Al-Baqah (2): 13; QS Al-Baqah (2): 17.

³ QS Al-Baqah (2): 13; QS Al-Baqah (2): 17. Untuk keterangan lebih lanjut tentang hal ini, lihat Muhammad Asad op. cit., h. 16; maupun hal-hal Muhammad Asad mengutip, "ayat di atas—yang memang beberapa kali dalam al-Quran—menekankan upon dasar Islam. Dengan suatu konsep panjang yang tidak ada kesimpangsiuran dengan kepercayaan agama lain maka pun ajaran "universalitas" di sini adalah hanya di atas tiga unsur" pertama kepada Allah, Hari Kematian, dan soal baik dalam hidup" di, ibid., h. 16.

panjangnya. Dari selangkah, jika seseorang memilih untuk mengorientasikan hidupnya kepada tujuan-tujuan besar, strategi, dan mengatasi kesulitan dan kesulitan, Allah pun akan menunjukkan jalan-Nya, dan membimbing manusia itu untuk mencapai tujuan hidup-samanya sendiri itu, dan selangkah dia akan memperoleh tujuan-tujuan hidup jangka pendeknya di dunia ini.¹² Sungguh, kelemahan manusia yang paling pokok ialah bahwa dia mudah terpecah oleh dimensi jangka pendek hidupnya, dan melupakan dimensi jangka panjangnya.¹³

Karena itu, manusia diajari untuk tidak menganggap enteng hidup. Hidup manusia tidaklah diberikan Tuhan untuk hal yang sia-sia.¹⁴ Manusia diajari untuk menjalani hidup-dengan penuh kesungguhan, yaitu menjalani kehidupan dalam suasana yang diliputi oleh kesadaran yang selangkah-tingginya akan kehadiran Tuhan. Maka, manusia tidak sepatutnya menengok hidup esak-lapenk, dengan kelayuan yang melimpah dan keturunan yang berkembang. Manusia diajarkan bahwa kelayuan dan keturunan tidaklah akan meningkatkan kualitas hidup manusia, yakni tidak akan mengantarkan manusia kepada tujuan hidupnya yang baik, yang wujud tertinggi ialah kedekatan kepada Tuhan. Kelayuan dan keturunan ialah *siwah* (apan) dan Tuhan, yang diperibadikan-danlah hanya kalau seorang manusia menggunakan kelayuan itu atau mendidik keturunannya di jalan yang diidhai Tuhan, yakni untuk kepentingan strategi, menyeluruh

12. QS. Al-Baqarah (2): 216. Al-Nur (24): 39.

13. QS. Al-Qiyamah (75): 10-11.

14. QS. Al-Maidah (5): 102.

bagi sesama manusia, bagi kebebasan orang banyak. Ringkasnya, untuk amal saleh, demi ridha Allah Swt.¹⁴

Maka, di hadapan manusia tersedia pilihan dua jalan hidup. Pertama ialah jalan hidup yang benar, yang bakal mempertahankan ketinggian martabat kemanusiaan. Inilah jalan Taha, yaitu jalan hidup karena iman, yang mengajawantih debu amal perbuatan orang saleh. Dan yang kedua ialah jalan hidup tanpa iman dan amal saleh, yang menuju pemancaran berkat dan martabat kemanusiaan karena perbudakan dan perhambaan oleh sesama manusia atau sesama makhluk, yang memperumuskan seorang manusia ke lembah yang hina.¹⁵ Dan inilah jalan hidup yang dipertuhi dan disempangi oleh tirani (*zulm*) yang merampas kebebasan manusia.

Beriman kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, itu disebut sebagai jalan hidup yang bakal mempertahankan ketinggian martabat manusia, karena semangit Ketuhanan Yang Maha Esa itu, dengan sendirinya, atau seharusnya, membawa dampak kebebasan. Yaitu kebebasan dari segala manusia yang akan membawa kepada pengingkaran berkat kemanusiaan itu sendiri.

lailah: Tugas Utama Kekhalifahan Manusia

Dampak kebebasan itu dimulai oleh adanya keyakinan dan keyakinan bahwa Allah, Tuhan Yang Maha Esa-lah yang berada di atas manusia. Sebagai makhluk tertinggi yang dongkol untuk menjadi khalifah atau wakil Tuhan di bumi, manusia hanya men-

14. QS. Al-Ahza (30): 38; Taha (24): 31

15. QS. Al-Fa (29): 1-4

duk kepada Tuhan, dan sehalik makhluk yang lain, termasuk para malaikat, harus mengakui kekhalifahan manusia. Karena itu, manusia adalah makhluk bebas, yang dengan daya kreatifitasnya sendiri bertanggung jawab mengembangkan tugas kekhalifahannya, membangun bumi tempat hidupnya.¹⁴

Membangun kehidupan di bumi dengan sebaik-baiknya (*jadh-dh al-ardh*), itulah tugas utama kekhalifahan manusia. "Kita tugas melaksanakan program mengembangkan kehidupan yang layak, yang berkenaan pada Tuhan atau diri-diri-Nya."¹⁵

Untuk dapat melaksanakan tugas itu, manusia dilengkapi Allah dengan petunjuk-petunjuk dan hidayah-hidayah. Petunjuk dan hidayah itu dimulai dengan adanya firasat-dalam dan manusia sendiri, yaitu kejadian asalnya yang suci dan baik. Manusia, pada dasarnya, adalah makhluk yang suci dan baik. Sebab, manusia dilengkapi oleh Penciptanya dengan kemampuan dan bakat alami untuk mengoreksi sendiri masa hal-hal yang buruk, yang bakal menjauhkannya dari Kebenaran, dan masa hal-hal yang baik, yang bakal mendekatkan dirinya kepada Kebenaran. Maka, dengan firasatnya itu manusia menjadi makhluk yang *hajir* yaitu

14. Tentang kedudukan manusia sebagai makhluk baik (*khair*) di bumi dan tanggung jawabnya dalam pengembangan bumi "Nurrah" yang ada padanya, untuk melaksanakan tugas itu, lihat antara lain QS Al-A'raf 10; 105.

15. Karena itu, tidak bisa dipaku, jika Allah sebagai pencipta berkehendak telah membangun (sudah) kehidupan layak di bumi, maka bentuk kehidupan yang dikehendaki oleh Allah sebagai kelanjutan tugas kemanusiaan itu sendiri, seperti kehidupan berbangsa Islam Hal QS Huk (14), 88) ketika ia berkata kepada kaumnya "Aku telah memberikan kepada (kalian) kemampuan (akali), memberikan kepada (kalian)?" Maka salah satu kejadian awal benar manusia telah membuat kerusakan di bumi, adalah dari itu (dibangun) (lihat QS Al-Waq' (7) 34 dan Al-A'raf (14) 305.

Sebaliknya, manusia akan terbalongkan dari kesenangan-hati dan kesenangan jiwanya karena kejahatan (*al-fahsyah*), kebencian (*al-munkar*), dan kepolosan (*al-batil*), yaitu perbuatan-perbuatan dosa. Sebab, perbuatan dosa itu melawan hakekat dirinya, menentang dirinya. Karena itu, tindakan-dosa, dalam Kitab-Suci, sering kali dikatakan sebagai tindakan merupakan diri sendiri (*dhala al-nafs*, menganiaya dan sendas). Sebagaimana perbuatan baik akan membawa kebaikan untuk diri pelakunya sendiri, maka demikian pula sebaliknya, perbuatan jahat akan membawa kerugian kepada diri pelakunya pula.¹²

Fitrah Manusia

Jadi, disebabkan oleh adanya fitrah, yang dalam diri manusia diwujudkan oleh huan nafsah (nursah, berasal *nūr* atau cahaya), setiap pribadi manusia mempunyai potensi untuk benar dan baik. Maka-dan itu, sikap yang benar dalam pergaulan sesama pribadi manusia dalam masyarakat haruslah didasarkan, dan dididukui, oleh sikap positif, yaitu *huusukhah* (prasangka baik). Sikap negatif, yaitu *al'ushshah* (prasangka buruk), adalah sikap pengingkaran akan fitrah manusia secara menyeluruh, sehingga termasuk perbuatan dosa. Lebih-lebih lagi, prasangka buruk itu tidak boleh terjadi pada sesama anggota masyarakat yang per-

12. Ranyah untuk bersempit tentang hal ini dalam Al-Suci: Al-Baqarah (2): 177; Fatholhul (14): 48. Untuk mendapatkan kesenangan dan kebahagiaan hidup, seseorang harus tidak berbuat buruk dengan sengaja kepada orang lain. Karena, kejahatan (termasuk tindakan anti sosial) pada akhirnya berakibat dengan semangat Islam itu sendiri. (lihat: Al-Baqarah (2): 177).

caya kepada Tuhan, yang berlimas kepada Allah, sebagaimana difirmankan:

"Wahai sekalian orang beriman, janganlah suatu kelompok (di antara kamu) menghinai kelompok yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghinai). Dan jangan pula suatu kelompok wanita (di antara kamu) menghinai kelompok wanita yang lain, kalau-kalau mereka (yang dihina) itu lebih baik daripada mereka (yang menghinai)." ²³

Itu semua adalah karena adanya fitrah. Malah, fitrah itu menghasilkan perasaan yang positif serta pandangan yang optimistik tentang manusia. Fitrah menjadi penghalang adanya seg-segi yang positif tentang manusia dan kemanusiaan. Tetapi, seg-segi fitri itu bukanlah satu-satunya penyusutan tentang manusia dan kemanusiaan. Seg-segi yang fitri itu merupakan kenyataan asasi manusia, yaitu berkenaan dengan waktu dan kebernyan yang asli dan alami untuk mengenal kebaikan dan keburukan, kebenaran dan kepolosan, kesucian dan kekejian. Namun, di samping kenyataan fitri yang serba-positif dan optimistik itu, pada manusia terdapat kenyataan lain yang tidak kurang pentingnya, yaitu kenyataan negatif yang menimbulkan pandangan pesimistik tentang manusia, yaitu bahwa manusia adalah makhluk yang lemah. "Manusia diciptakan sebagai makhluk yang dharig" begitu difirmankan dalam Kitab Suci. ²⁴

²³ QS. Al-Hajj: 36-37

²⁴ QS. Al-Baqarah: 11

²⁵ QS. Al-Baqarah: 14

adalah membutuhkan rasa hak dan wewenang atau otoritas, mengambil malah noblesse oblige (kewajiban mulia) untuk “memerankan” orang lain, yang dalam kenyataannya berarti hak, wewenang, dan otoritas untuk memaksanakan pendapat atau pikiran sendiri kepada orang lain.

Kebebasan Beragama, Keadilan dan Musyawarah

Seperti dijelaskan tadi, sikap berakid dengan itu tentu saja menyalahtkan kemanusiaan. Lebih jauh, sikap demikian secara langsung dilenting oleh Allah Swt. dalam Kitab-Suci-Nya. Sebenar-benar ajaran adalah ajaran agama. Tapi, agama pun dilarang untuk dipaksakan kepada orang lain. Nabi Muhammad Saw. selalu diingatkan bahwa tugas beliau hanyalah menyampaikan berita (*al-baldgh*) dari Allah, dan beliau tidak berhak, bahkan tidak bisa memaksa orang lain untuk percaya dan mengikuti beliau, betapapun benarnya beliau dan ajarannya itu. Ketika Rasulullah Saw., sebagai manusia, tegada untuk memaksanakan ajarannya itu kepada orang lain, turun peringatan dari Allah Swt., “Seandainya Allahmu (menghendaki), tentu berusulah semua orang di muka bumi, tanpa kecuali. Apakah engkau (Ya Muhammad) akan memaksa umat manusia sehingga mereka menjadi beriman?”

Oleh karena itu, prinsip kebebasan beragama adalah sangat sentral dalam urusan sosial dan politik manusia. Di dalam Al-Quran terdapat penjelasan bahwa manusia mampu menesaikan

14. QS. Yûnus [10]: 99. Menurut Muhammad Asad—dan sesuai dengan terjemahan resmi Allah dalam Al-Quran—Ayat ini menegaskan bahwa manusia bebas memilih kepercayaan. Lihat *Islam* by M. H. Ghali, volume ke-142. Lihat pula QS. Al-Nûr [24]: 24 dan Al-Balaghah [18]: 32.

dan memutuskan untuk menerima atau menolak kebenaran, dan Allah hanya akan memberi balasan sesuai dengan keputusan manusia berdasarkan kebebasannya itu.²⁵

Kesadaran akan kebebasan diri sendiri sebagai makhluk yang lemah itu, di samping kesadaran akan adanya hukum dan tuntutan kemartabatan sebagai makhluk ilahi, adalah tempat diperlukannya untuk mengembangkan sikap dan kemandirian yang adil dan beradab. Yaitu, sikap kepada sesama manusia yang dasar pandangnya menjauhkan dan menghindar yang membebaskan setiap orang positif dan negatif manusia selengkap. Manusia bukanlah makhluk kebalikan saja, seperti malaikat, tapi juga bukan makhluk kejiwaan saja, seperti hewan. Manusia berada di antara keduanya, dan tidak memunculkan antara keduanya salah yang membuat manusia menjadi makhluk moral, artinya makhluk yang selalu dihadapkan kepada tantangan untuk berbuat baik dan godaan untuk berbuat jahat.

Maka, melihat manusia dengan kekuatan dan kelemahannya itulah dasar kemandirian yang adil. Perkataan Arab *al-‘adl* berarti "sempit", yang dalam Kitab Suci juga dihubungkan dengan perkataan-perkataan lain seperti *al-wasath*, dan *al-qush*, yang kesemuanya itu bermakna "sempit" atau mengambil sikap tengah. Juga dihubungkan dengan perkataan *al-madun* atau *al-wa‘d*, yang artinya ialah keseimbangan atau sikap yang berimbang.²⁶

Allah memartabatkan kita semua untuk berbuat baik dan adil, bahkan menegaskan-Nya bahwa berbuat adil adalah tindakan

25. *Al-Baqarah* (24) : 1 dan *Al-Baqarah* (24) : 29.

26. *Al-Baqarah* (24) : 24; *Al-Baqarah* (24) : 25; *Al-Baqarah* (24) : 26; *Al-Baqarah* (24) : 27; *Al-Baqarah* (24) : 28; *Al-Baqarah* (24) : 29 dan *Al-Baqarah* (24) : 30.

dijawab oleh sikap saling menghargai dalam hubungan antara pribadi dan kelompok anggota masyarakat itu. Persatuan tidak mungkin terwujud tanpa adanya sikap saling menghargai ini. Dan persatuan yang akan membawa kemajuan ialah persatuan yang dinamis, yaitu persatuan dalam kemajemukan, persatuan dalam serbroyan. *Bismillah* Taggaf Iba. Sebab, sekalipun prinsip kemanusiaan adalah satu, terdapat keberbedaan dalam kenyataan itu.³⁴

Semangat saling menghormati yang tuas dan saling menghargai yang sejati adalah pengkal bagi adanya perwujudan kemajemukan dalam bentuk sosial dan politik yang demokratis. Semangat itu dengan sendirinya menuntut toleransi, tanggung-menanggung dan kesetiaan hubungan sosial. Semangat itu adalah kebutuhan wajar dan perwujudan logis dan pengakuan dasar bahwa setiap pribadi (serutama orang lain), karena unsur lirahnya, selalu mempunyai kemungkinan untuk benar dalam pandangan-pandangannya. Dan setiap pribadi pula (serutama diri sendiri), karena unsur kedhalifan dan kejahat-nya, selalu mempunyai kemungkinan untuk salah. Maka setiap pribadi, karena potensinya untuk benar, berhak mengajukan gagasan-gagasan, dan sebaliknya, karena kemungkinannya untuk salah, berkewajiban mendengarkan gagasan orang lain dengan penuh penghargaan dan luhur.

34. Al-Imam sangat mengagumi karena umat manusia itu kemajemukan (QS. Al-Furqan [5]: 48). Setiap jiwa terdapat keberbedaan dalam kemajemukan dan hal pengagut Allah-lah untuk memajukan masyarakatnya berbeda-beda. Lihat QS. Al-Furqan [5]: 48. Untuk kemajemukan Allah-lah yang berilah akal ini (QS. Al-Baqarah [2]: 217). (Ustad Muhammad Asad), op. cit., hls. 188-189. (Jember: Kafa id., 97-100-101).

AKAR ISLAM: BEBERAPA SEGI BUDAYA INDONESIA DAN KEMUNGKINAN PENGEMBANGANNYA BAGI MASA DEPAN BANGSA¹

Suatu Latar Belakang (Ibnu Khaldūn)

Sebagai suatu latar belakang yang jauh untuk percobaan membahas masalah seperti judul tulisan ini, di sini ingin disajikan kutipan panjang dari Robert N. Bellah mengenai Ibnu Khaldūn:²

Tidak lagi dapat dipertanyakan bahwa di bawah Muḥammad, masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapabilitas politik. Ketika struktur yang telah terbentuk di bawah Muḥammad dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menghasilkan prinsip penyusunan suatu imperium dunia, hasilnya ialah sesuatu yang untuk masa dan tempatnya sangat modern: ia modern dalam hal tinggi-

1. Robert N. Bellah, "Islamic Tradition and Problems of Modernization" dalam Robert N. Bellah, ed., *Sacred Canopy* (New York: Harper & Row, 1979), 100-104-105.

di situ banyak berkompromi dengan budaya lokal. Sufisme (Tasawuf) dapat dikatakan mewakili segi paling intelektual agama Islam (dibandingkan dengan fiqh yang berpandangan lebih praktis, dan kalām yang cenderung defensif). Dalam masa-masa kemunduran politik dan militer Islam, kaum Sufi berjasa menjaga eksistensi, bahkan-rata agama Islam, untuk kemudian menyebarkan ke tempat-tempat lain tanpa pendudukan militer. Seperti halnya dengan orang-orang Afrika Barat, banyak orang India (Hindu) berpindah ke agama Islam melalui ajaran-ajaran kaum Sufi. Mereka yang akhir ini mendapati bahwa, misalnya, ajaran Hindu tentang *adwaita* (kesatuan-kutamaan, *non-duality*) tidak jauh berbeda dengan ajaran-ajaran Sufi tentang Ketuhanan Yang Maha Esa (Tahid), khususnya pengertian Tahid menurut interpretasi wahdatul wujud. Perbedaannya hanyalah dalam penertarikan.¹

Pengaruh sufisme di Indonesia sudah sering menjadi bahan pembicaraan ilmiah. Namun, masih ada seseorang yang harus ditegakkan dalam masalah ini, yaitu bahwa pada analisis terakhir, apa yang disebut "kejawen" pun dapat dilihat sebagai perwujudan sufisme lokal, atau pengalaman muslimisme Jawa. Pengaruh Al-Ghazali, yang pikiran-pikirannya merambat ke, juga erat terikat dalam kalangan "kejawen",² di samping pengaruhnya yang sangat besar di kalangan kaum santri.

Banyaknya kompromi antara ajaran-ajaran Islam dan unsur-unsur budaya lokal membuat Islam di Indonesia, lebih daripada Islam di tempat-tempat lain, sering dianggap sebagai "pinggiran".

¹ *Explorations in Islam*, 1, 1, "Sufism".

² Di luar sifat budaya dan berbagai konsep keagamaan Islam (Islam-kejawen, seperti konsep *wali*, *malikat*, dan lain-lain).

bulkan pertanyaaan mengapa kemenangan Islam sedemikian sempurnanya.”¹¹

Akar Islam Beberapa Segi Budaya Indonesia

Aka seorang Hadjron menganggap “kemenangan” Islam di Jawa khususnya, dan Nusantara umumnya, begitu “sempurna”, tentu agamaku juga telah memengaruhi budaya Indonesia di segala segi secara menyeluruh dan mengesakan. Di luar lingkaran pemerintahan dan kemulan, serta berbagai bidang yang lain, Islam terutama amat luas memengaruhi budaya Indonesia di bidang kemasyarakatan dan kesegaraan. Jika kita batasi hanya pada perumusan nilai-nilai Pancasila, unsur-unsur Islam itu akan segan tanpa diduan konsep-konsep tentang adil, akab, rukyat, hakanat, mayawarah, dan waki. Lebih dari itu, dapat disebutkan bahwa rumusan sila keempat Pancasila itu sangat mirip dengan ungkapan dalam bahasa Arab yang sering dipadukan dalam pegangan oleh para ulama, *ruhal hakimah al-mayyitrah* (pengkal kebijaksanaan ialah mayawarah).

Dan contoh yang diambil dari rumusan dasar negara itu, dan dari berbagai kata pinjaman dari bahasa Arab lainnya, baik langsung maupun lewat bahasa kanga, dapat diketahui bahwa unsur-unsur Islam terpenting dalam budaya Indonesia ialah di bidang konsep-konsep sosial dan politik. Anthony H. Johns me-

11 Rappell, L.S. *Hadjron: The Return of Islam*, 2 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974) jilid 2, h. 114; kutipan pada 2.

ngemukakan sesuatu tentang Islam di Asia Tenggara, yang dapat dipetik sebagai pangkal untuk menerangkan kenyataan ini:

"Suatu dimana Islam yang harus selalu diberikan salah bimbingan dalam suatu komunitas, suatu komunitas yang di atasnya hukum merupakan hal penting yang menonjol. Dan sangat boleh jadi, bahwa salah satu aspek Islamisasi di Asia Tenggara sejak sedini abad ke-13 ialah stabilitas dan ketenangan dunia suatu yang didukung oleh hukum perdagangan Islam antara para anggota komunitas dagang Muslim dan mitra perdagangan mereka. Begitulah memang keadaan Dunia Islam secara keseluruhan."¹¹

Pengaruh Islam dalam budaya Indonesia ini bisa dibandingkan dengan pengaruh Islam terhadap budaya Barat. Seperti juga terhadap budaya Indonesia, pengaruh Islam terhadap budaya Barat juga bisa dilihat, antara lain, dari beberapa kata pinjaman Arab, seperti dalam bahasa Inggris: *admiral, alchemy, alcohol, alone, algebra, algebra, alkali, amass, asant, saddle, cargo, carot, canopy, coffee, coffee, cotton, elate, fat, fat, macaroni, magazine, mahat, monsoon, much, night, saffron, sherbet, soft, stuff, sweat, dan tea*. Jadi, berbeda dengan pengaruh Islam pada budaya Indonesia yang amat terasa terutama di bidang-bidang kemasyarakatan, hukum, dan politik, pengaruh Islam pada budaya Barat terutama terasa di bidang-bidang ilmu pengetahuan,

11. Anthony D. Jones, "Islam in the Malay World" dalam *Anthony D. Jones dan Anthony D. Jones (eds.), Islam in Asia (London: The Wipac Press, 1981)* : 11. (Raymond and Eric Asch, 111)

teknologi, dan produk-produk canggih, objek dan kenyamanan dalam hidup ber peradaban ("... science and technology and sophisticated products, objects and comforts of civilized life").¹²

Kenyataan itu sekaligus memberi petunjuk tentang "daya tarik" Islam sehingga menjadi agama utama di kawasan tersebut itu. Berkaitan dengan itu, ingin dikutipkan lagi pendapat Eki Dalton, seorang antropolog penulis buku kecil tentang Indonesia *Manabok* (sebagai buku pegangan turisme muslim di Indonesia).¹³

Apakah daya tarik Islam itu? ... Daya tariknya yang pertama dan utama bersifat psikologis. Islam yang secara radikal bersifat egaliter dan mempunyai semangat kesetaraan itu, ketika datang pertama kali ke kepulauan ini merupakan konsep revolusioner yang sangat kuat, yang membebaskan orang-orang kebanyakan dari belenggu feodal Hindunya. Orang kebanyakan itu hidup di suatu negeri yang tuanya adalah seorang penguasa muslim, yang dapat menerima tanah-tanah, bahkan istananya, kapan-saja suatu Islam mengagungkan bahwa semua orang di mata Allah adalah sama-sama dibuat dari tanah. bahwa tak seorang pun dibenarkan untuk dipandang sebagai lebih unggul. Dalam Islam tidak ada sak-sakunya atasan-pada-bawahan yang material, juga tidak ada kelas-pendita. Islam memiliki kesederhanaan yang hebat dengan tabungannya yang langgang dan pribadi antara manusia dan Tuhan.

12. Aquino's *Islam, Science and Faith* (Piscataway: E.T. Rader's Signet Associates, Inc. 1982), 1: "Spirit World".

13. Eki Dalton, *Indonesia Manabok* (Chico, California: West Publications, 1982), 3-4.

Untuk memperoleh seruan lebih lanjut dari segi Islam ini, ada baiknya di sini dikemukakan suatu kutipan lagi:

"Sejak dari asal malarja Islam, melalui ajaran prinsip-prinsip moral dan berakunya hukum dalam kenyataan, pembinaan masyarakat merupakan bagian dari inti ajaran Islam. Sangguh, Islam dapat diukuhkan sebagai gerakan pembinaan sosio-ekonomi yang didukung olehde keagamaan dan etika tertentu yang sangat kuat berkenaan dengan Tuhan, manusia, dan alam raya. Di Madinah, begitu keadaan mengizinkan, Nabi membentuk komunitas negara dengan sebuah konstitusi dan, sesuai dengan tuntutan keadaan, penundang-undangan yang diperfikan pun dibuat untuk komunitas negara itu, baik dalam bentuk endorsement dan Quran maupun perintah-perintah Nabi yang biasanya tidak dibuat tanpa musyawarah dengan anggota-anggota senior komunitas...

Faktor paling fundamental dan dinasti dan etika sosial yang diberikan oleh Islam ialah egalitarianisme semua anggota-komunitas itu, tidak peduli warna kulit ras, dan status sosial atau ekonominya, adalah partisipan yang sama dalam komunitas."²⁴

Selain tercerna pada berbagai persoalan yang antara lain, menelaah jalan masuk ke dalam rumusan Pancasila, egalitarianisme, sebagai aspek yang paling dinasti daripada aspek-aspek Islam ini, juga tercerna dalam pilihan bahasa Melayu (Riau)

24. *Engelhardt Interview*, see "Islam"

sebagai bahasa nasional. Jika benar keterangan Sunan Tabriz Al-Jahidiana beberapa waktu yang lalu, bahwa yang mengancam digantinya bahasa Melayu dan bukan, masalahnya bahasa Jawa sebagai bahasa nasional, adalah pemuda-pemuda Jawa, hal itu adalah perasayik bahwa pemuda-pemuda Jawa saat itu telah menyadari bahwa bahasa Jawa yang bertingkat-tingkat tidak akan cocok untuk masa masyarakat Indonesia yang mereka cita-citakan, yaitu masa masyarakat yang modern. Kesadaran itu timbul, lepas dari kenyataan bahwa bahasa Jawa adalah bahasa yang paling kaya di nusantara dari segi muatan budayanya. Dan muatan budaya bahasa Jawa yang kaya dan luas serta mendalam itu, seperti dengan jelas tercermin dalam "kejawen", adalah cerminan di bidang spiritualisme (atau, katakari, "kebarinan"). Dan spiritualisme Jawa itu pula, seperti telah diungkapkan, banyak terpengaruh oleh sufisme, bentuk lain pengaruh penting Islam dalam budaya Indonesia.

Kemungkinan Pengembangan untuk Masa Depan

Perhatian sebagai dipusatkan ke akar Islam untuk pandangan-pandangan sosial-politik, khususnya egalitarianisme, karena di bidang inilah Islam dapat memberi kontribusi yang paling penting bagi pembangunan bangsa di masa depan, khususnya pembangunan demokrasi. Sebab, selagi pun akar Islam untuk segi-segi budaya lain, seperti spiritualisme, tetap amat penting, seperti dikatakan oleh Ernest Gellner, spiritualisme dalam bentuknya yang hierarkis seperti terdapat dalam, misalnya, ajaran-ajaran atau praktik-praktik kerohanian tertentu, selalu terikat dari keseluruhan Islam sebagai berada di tepian, tidak sentral. Kerohanian

sendiri melahirkan tradisi intelektual dan keagamaan yang kaya, yang pada akhirnya masih bisa dijejali segi pembangunannya yang autentik dengan Tradisi Agung Nabi sendiri. Namun tidak dapat dungkiri bahwa dalam pengembangan intelektual dan pertumbuhan kelembagaannya, sebagai suatu sistem akhirnya berujung pada pembagian manusia secara bertingkat-tingkat, tidak lagi egaliter sepenuhnya. Sementara itu, pada sisi Islam, sebagai mana telah dikemukakan, semangat egalitarianisme adalah tetap. Dan egalitarianisme inilah, bersama dengan semangat keikhlasan, yang membentuk bagian dari Islam yang paling sesuai dengan semangat zaman modern. Kata Gellner, "Kenyataan bahwa zaman senil, rentu dan "mumi" (dari Islam) itu, bernafas egaliter dan keikhlasan, sementara kemaksi-dan dosa-dosa rentu-bentuk bentuk pinggir yang terus mengambang dan akhirnya diingkari, sangat membantunya (Islam) untuk beradaptasi kepada dunia modern."¹²

Kepertahanan keagamaan yang meliputi banyak kalangan dewasa ini, khususnya keagamaan Islam, dapat menjadi penghalang pengembangan dan pengakuan akar-akar Islam bagi konsep-konsep tentang masyarakat yang terbuka, adil, dan demokratis di Indonesia. Tapi, bagaimana saja tentu tidak cukup. Lebih penting ialah adanya kemauan dan keserapasan untuk memperluas dan mempertinggi tingkat pemahaman akan ajaran-ajaran Islam. Hal ini tentu bukanlah perkara mudah, mengingat—seperti mana dikemukakan di muka—keadaan Indonesia sebagai bangsa Muslim "pinggiran" dan amat sedikit mengena! lebih mendalam budaya Islam di Timur Tengah.

12. Eriq Gellner, *Modern Society* (Cambridge, Inggris: Cambridge University Press, 1983) h. 3.

Lebih tidak mudah lagi ialah mengembangkan kebudayaan bagaimana yang lebih luas, yang lebih, seperti terungkap dari paparan Bellah sebelumnya, pernah menjadi pola umum cara pandang orang-orang Muslim klasik (Sufi). Faktor-faktor psikologi-politik, akibat memuncaknya zaman yang didominasi oleh bangsa-bangsa bukan Muslim sekarang ini, disertai pengukuman masa kejayaan yang politik, telah banyak mendorong sementara kelompok Muslim, termasuk di negeri ini, kepada sikap dan pandangan yang eksklusifitas.

Walaupun demikian, gejala eksklusivisme yang sering kali disertai sikap-sikap fundamentalisme atau bahkan radikalisme itu, masih mungkin dipandang dari sisi positifnya. Sebenarnya gejala itu dapat merupakan kelanjutan dari nilai egalitarianisme Islam, yang dalam pengertiannya yang luas akan dengan sendirinya menyiratkan rasa keadilan, keberadaan, keterkaitan dan pertautan, prinsip masyarakat (demokrasi partisipatif), hikmah (wisdom), dan rasa perwakilan (representativitas). Dalam setiap masyarakat selalu diperlukan adanya kelompok yang dengan teguh dan tegar memikul komitmen kepada nilai-nilai itu dan memperjuangkannya.

Egalitarianisme itu seperti bisa dipahami dari salah satu kutipan sebelumnya, dengan kuat sekali menyiratkan pula rasa dan kesadaran hukum, dan kesadaran bahwa tak seorang pun dibenarkan berada di atas hukum. Juga tampak dari salah satu kutipan sebelumnya, egalitarianisme itu, beserta rasa dan kesadaran hukumnya, disetujui oleh Nabi dalam risalahnya untuk membekali kontribusi-nya yang berkelanjutan. Konstitusi Madinah dan zaman Nabi itu, sama halnya dengan setiap konstitusi,

ISLAM

KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN

Tak sulit dihepakati bahwa Nurcholish Madjid adalah seorang pemilik-Muslim modernis atau, lebih tepat, neomodernis—menggunakan perbandingan yang sering ia sendiri lontarkan. Maka, melanjutkan para penambah modernisme (Madidi) di masa-masa lampau, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa Islam harus dilibatkan dalam perputaran-perputaran modernistik. Namun, berbeda dengan para pendahulunya, kesemuanya itu tetap harus didasarkan atas kejayaan khazanah pemikiran keislaman tradisional yang telah mapan. Dalam hal lain, sebagai pendukung neomodernisme, ia cenderung meletakkan dasar-dasar keislaman dalam konteks nasional—dalam hal ini, keIndonesiaan.



Islam, Kemodernan, dan KeIndonesiaan ini—di tengah berbagai pembahasan atas tokoh ini—adalah buku pertama yang menampilkan secara lengkap pikiran-pikiran “tangan pertama” Nurcholish Madjid, lewat tulisan-tulisannya sendiri mengenai soal-soal di atas. Meliputi rentang waktu tak kurang dari dua dasawarsa, antologi ini memuat pula pikiran-pikirannya tentang sekularisasi, plus tinjauan kembalinya atas “keboh intelektual” yang disulutnya itu—tak kurang dari lima belas tahun-setelah itu.